

Manual de Budismo



Prof. Roque Enrique Severino
(Naljorpa Zopa Norbu)



Prof. Roque Enrique Severino

MANUAL DE BUDISMO

1ª Edição

**São Paulo
Edição do Autor
2011**

Introdução
O Buda Disse:
As 20 coisas mais árduas

Cap. 1 - Pág. 8

Nascimento de Sidarta Gautama
Vida de Sidarta Gautama
Sidarta Gautama torna-se Buda ou um Iluminado
Os três Giros da Roda do Dharma
Primeiro Giro da Roda do Dharma - Introdução
“As Quatro Nobres Verdades”
A Nobre Verdade do Sofrimento
A Parábola da Semente de Mostarda
A Nobre Verdade da Origem do Sofrimento
A Nobre Verdade da Cessação do Sofrimento
A Nobre Verdade que Conduz ao Fim do Sofrimento
O Nobre Ótuplo Caminho
Explicação Detalhada do Ótuplo Caminho
Uma Breve História Relacionada à Família de Sakya Muni
A destruição do clã
As Vidas Passadas do Buddha
História e Expansão do Budismo - O proselitismo de Asoka
A ascensão do budismo Mahayana
A expansão do budismo Mahayana (século I - século X)
Índia
Centro e Norte da Ásia
Ásia Central:
Bacia de Tarim
Coreia
Japão
Sudeste asiático
Império Srivijaya
Império Khmer (séculos IX-XIII)
Emergência do budismo Vajrayana (século V)
O renascimento do budismo Theravada
Expansão asiática
O mundo helenístico
Interação greco-budista (século II a.C. - século I a.C.)
Expansão do budismo no Ocidente

Cap. 2 -Pág. 31

O Dhammapada
Os Concílios Budistas - Primeiro Concílio
O Cânone Pali
Existem dois tipos de Arhats
Segundo Concílio
Terceiro Concílio
Quarto Concílio

Cap. 3 - Pág. 38

Abhidharma

A Origem do Abhidharma

A Filosofia do Abhidharma

Análise da Consciência

O Abhidharma e o Mestre do Dharma

O Conhecimento do Abhidharma é Indispensável?

Abhidharmatha Sangaha

Cap. 4 - Pág. 42

A Roda da Vida

Discussão sobre os seis reinos

Os 12 Elos da Interdependência

A sabedoria desperta nos doze elos

Outro modo pelo qual os artistas às vezes representam os doze elos

Não precisa haver exatamente doze elos

Duas outras teorias baseadas nos doze elos desenvolveram-se após a vida do Buddha

Os Dois Aspectos do Co-surgimento Interdependente

Estudo sobre a Mente

O carro tem necessidade de um condutor

Escuta, reflexão, meditação

Os quatro véus

O véu da ignorância

O véu dos condicionamentos latentes

O véu das emoções conflituosas

O véu do karma

Pureza e desabrochar

Três suportes de existência

Consciências diferenciadas

Os órgãos oriundos das consciências

Os objetos dos sentidos

Cap.5 - Pág.65

O "Segundo Giro da Roda do Dharma" e As Primeiras Escolas

As primeiras escolas

Mahasanghika:

Sarvastivada

Vaibhashika

Sautrantika

O Caminho dos Sravaka:

Método de Meditação para eliminar o sofrimento causado na idéia do “eu”

O Convencional e o Real

Cap.6 - Pág.70

O Terceiro Giro da Roda do Dharma

A Via dos Cittamatra

Reflexão sobre esta Via

A natureza imaginária
Natureza dependente
Natureza finalmente existente
Refletindo sobre a via dos Cittamatra
Enfoque da Vacuidade:
A Pessoa como um carro
O ensinamento sobre a causalidade ou causação universal.
A filosofia Yogachara enumera oito consciências
Purificação
Dois tipos de consciência nascem do alaya: manas e vijñana.
Natureza imaginada ou imputada:
Natureza dependente
Natureza totalmente estabelecida, perfeita, absoluta ou última:
Madhyamaka / Madhyamika / Shunyavada:
Um pouco de sua História

Cap. 7 - Pág.86

A Prática da Fé no Budismo
“Prajna Paramita” ou “Perfeição do Conhecimento Transcendental”
Sutras:
O Sutra da Grande Sabedoria - Ou o Maha Prajna Paramita Hridaya Sutra.
O Sutra do Espírito da grande Sabedoria que permite ir mais Além
O Sutra da Grande Compaixão - ou o Sutra do Coração
O Sutra Surangama
Método de Avalokiteswara para atingir a completa Iluminação
Meditação sobre o órgão do ouvido.
O Sutra da Contemplação de Amitayus Buda.
Vimalakirti Nirdeśa Sutra - Breve Exposição

Cap. 8 - Pág.115

O Tibete Pré Budista – a Tradição Bon – por Alexander Berzin
Traçando as Origens do Bon – Shenrab Miwo
A Conexão Iraniana
Khotan
Descrição do Universo e da Vida Após Morte
O Exílio dos Bonpos
Textos-Tesouro Bon Enterrados
Comparando Bon com o Budismo Tibetano
Cultura Tibetana e Ensinamentos Essenciais
Conclusão
As Diferentes Escolas de Budismo no Tibete
A Tradição Nagpa
A Tradição Ngakchang - *Ngak Chang Rimpoche*
Praticantes não monásticos da Yoga Budista
Transformação
Introdução do Budismo no Tibete
As Diferentes Escolas de Budismo No Tibete - Escola Nigmapa
Escola Skayapa
Escola Gelupa
Escola Kagyupa.

A Linhagem dos Karmapas.
A linhagem Shangpa Kagyu

Cap. 9 - Pág.134

O que é o Tantra?
A Exposição do Dharma Segundo a Perfeita Explicação ou o Tantrayana
Historia
Linguagem oculta dos Tantras
Os Votos tântricos ou os 14 Votos Vajrayana:
Ensinaamentos de Kyabje Kalu Rimpoche
Os três corpos de Buda
As qualidades dos Budas
Os 4 estados sublimes da mente
O precioso corpo humano:
As 8 liberdades
As 10 aquisições.
Dificuldade de ter um corpo humano precioso
Seu verdadeiro sentido
A impermanência -
A impermanência do Universo.
A impermanência de todos os seres
A impermanência de tudo o que nos rodeia.
Mantra a palavra sagrada -
Função dos mantras
Mantras específicos

Cap. 10 - Pág.152

Karma

Cap 11 - Pág. 164

Refúgio
As Práticas do Refúgio nas Três Jóias e na Bodhichita (Espírito do Despertar)
O Dharma tem dois aspectos:
Quando você toma refúgio
A palavra "jóia" no termo "As Três Jóias"
Quando ao tempo de tomar refúgio
Conselho para evitar obstáculos:
Conselho para colocar o refúgio em prática:
Conselho geral para a prática do refúgio nas Três Jóias: Nunca renuncie às Três Jóias, mas confie nelas
Os benefícios de se tomar refúgio:
Um olhar mais minucioso sobre o Refúgio
As características de um Buda
Os dois aspectos do Dharma são:
Os objetos de refúgio material
O objeto de refúgio absoluto:
O objeto de refúgio resultante:
As Três Raízes:
Bodhichita

Um Altar em Casa

Guru Yoga de Bokar Tulku Karma Ngedon Chokyi Lodro

As Stupas e Seu Simbolismo

O Dharma e a Construção da Stupa Interna

A Stupa inclui em si mesma a tripla perfeição dos três corpos de Buda

Os Aspectos Consagrados da Stupa

Base

Nível Medio

Bumpa

Tsog Shing (Arvore da vida)

Disco do Sol e da Lua

Simbolismo da Stupa

A primeira plataforma representa as quatro fundações da consciência plena:

A segunda plataforma representa as quatro restrições verdadeiras:

A quarta plataforma como as cinco faculdades espirituais:

A fundação e suporte da harmika (olhos) como o caminho óctuplo:

As dez ações virtuosas geram mérito e virtude, a base para o caminho espiritual.

O tronco da vida como os dez conhecimentos:

As treze rodas como os dez estágios de Bodhisattva:

O Tempo, A experiência do Tempo e a Stupa

A diminuição do tempo de vida pode ser entendido de duas maneiras:

O Vajrayana e a Construção da Stupa.

Bibliografia consultada

Currículo: Professor Roque E. Severino (Naljorpa Zopa Norbu)



Introdução

O Dharma de Buda é vasto e profundo, uma vida dedicada somente ao estudo do Dharma não seria suficiente para abranger todas as palavras do Buda Sakyamuni.

Entender o Dharma de Buda? Penso que deve durar muitas vidas;

Treinar o Dharma de Buda? Começar hoje e não desistir até que nos iluminemos.

Então para ajudar aos nossos amigos que estão querendo trilhar este caminho insondável organizei um material que nos brinda um suporte para que possamos ter ao menos uma linha básica de ensinamentos.

Não é minha intenção colocar nele interpretações pessoais sobre os ensinamentos do Sr. Buda.

Minhas fontes de pesquisa são os sutras conservados nas tradições Japonesas, Chinesas e Tibetanas.

Particularmente sigo os ensinamentos do Mui Ven. Bokar Tulku Rimpoche e Kyabje Tenga Rimpoche.

Quando coloco palestras ou sermões proferidos pelos mestres renomeados do Budismo contemporâneo como sua Santidade o XIV Dalai Lama, ou Kalu Rimpoche, Chogyam Trungpa Rimpoche, e outros coloco sempre a foto do mesmo ao lado do título para que possamos identificar estes grandes seres e assim aumentar a nossa devoção e gratidão pelos seus ensinamentos.

No concernente ao Jardim do Dharma, já conseguimos realizar muitos sonhos, trouxemos vários Rimpoches, construímos a Grande Stupa que contem as relíquias do próprio Buda Sakyamuni, do Patriarca Bodhidharma, entre outros Mestres Iluminados.

Depois construímos as oito Stupas que levam relíquias de Bokar Tulku e Dilgo Kientse Rimpoche entre outros.

Trouxemos o Kangyur e o Tangyur completo mais toda a obra literária que é utilizada nos Mosteiros Kagyupas, além de todos os ensinamentos da linhagem Shangpa Kagyu.

Agora somente nos falta praticar até a iluminação. Nos falta construir a Stupa Interna!!

Que este manual seja de ajuda e de guia.

Com carinho.

No Santo Dharma.

Prof. Roque Severino - Naljorpa Karma Zopa Norbu



O Buda Disse:

“Minha Doutrina implica o pensar que está além do pensamento;
 Executar aquilo que está além da execução;
 Falar de aquilo que está além das palavras;
 Praticar aquilo que está além da prática”
 “Aqueles que podem chegar a isto progridem, no entanto os estúpidos voltam.
 A Via que pode expressar-se em palavras é pequena;
 nada há que possa ser apreendido.
 Se estais equivocado por tão pouco como a milésima parte de um cabelo, num instante perdereis o Caminho”
Do Sutra de 42 Partes.

O Buda disse:

“Observa aqueles que pedem o Conhecimento do Caminho. Ajudá-los é uma grande felicidade e assim poderão obter muitos benefícios”.

Um Sramana perguntou: “Há algum limite para estas bênçãos?”.

O Buda Falou: “São como o fogo de uma tocha da qual milhares de pessoas podem ascender a sua. A luz devora as trevas e aquela tocha é a origem de tudo”.

“Há 20 coisas que são árduas para os seres humanos”

Praticar a caridade quando se é pobre	Agüentar os insultos sem contestar com ira	Refrear-se de definir as coisas como se fossem algo ou não algo
Estudar o caminho quando se ocupa um cargo de grande autoridade	Ter poder e não tê-lo em consideração	Entrar em contato com uma clara percepção do caminho
Entregar a vida à aproximação da morte inevitável	Ter contato com as coisas sem que estas nos afetem	Perceber a própria natureza e mediante esta percepção estudar o Caminho.
Lograr a oportunidade de ler os sutras	Estudar tudo extensamente e investigar tudo completamente	Ajudar os outros à Iluminação de acordo com suas variadas necessidades
Ter nascido diretamente num meio Budista	Vencer o egoísmo e a desídia	É árduo olhar o fim do caminho sem se comover
Agüentar a luxúria e o desejo sem se entregar a eles	Falar sem sentido por não ter estudado o caminho	É árduo tirar fora as correntes, que nos amarram à roda da vida e da morte, à medida que se apresentam as oportunidades
Olhar algo atraente sem desejá-lo	Manter a mente em equilíbrio	Estas são as 20 coisas mais árduas.

Do Sutra de 42 partes



Cap. 1: Nascimento de Sidarta Gautama

Obs. Para tornar as informações contidas neste tópico o mais fidedigno possível consultei várias fontes tradicionais e outras modernas que incluem comentários de mestres Budistas Japoneses, Chineses e Tibetanos. Quando considero necessário, também incluo minha própria interpretação.

No ano 624 antes de Cristo, num pequeno reino, nascia um menino especial, que ofereceria ao mundo uma doutrina capaz de libertar o ser humano do sofrimento. Sidarta Gautama ou Sakyamuni, um nome composto que significa: “Sakya”, que correspondia ao nome da família real no seio da qual ele nasceu; e “Muni”, que quer dizer o Capaz. Seu lugar de nascimento chama-se Lumbini, situado originalmente ao norte da Índia, hoje território pertence ao Nepal.

Sua mãe chamava-se Mayadevi, nome composto que significa “Ilusão Luminosa”, e o nome de seu pai era Shuddhodana.

Mayadevi teve um sonho no qual via que um elefante branco vinha visitá-la, este elefante não vinha sobre a terra e sim do céu. O fato de este elefante ingressar no seu útero, simbolizava que tinha concebido uma criança pura e poderosa.

Basicamente, na Índia o elefante simboliza a sabedoria, porém a Rainha sabia que ele vinha do céu Tushita, a terra pura onde habita o Buda Maitreya.

Ao compreender que o momento do nascimento da criança estava perto, a Rainha pediu para seu esposo que a levasse à casa de seu pai. O Rei concordou e quando estavam atravessando o Jardim de Lumbini, chegou a hora. Foi preparado então um leito sob uma árvore que (segundo conta a tradição oral) curvou-se para dar sustento à rainha na hora do parto.

A tradição oral conta que no momento de dar a luz à criança, a Rainha não sentiu as dores do parto, e teve uma visão muito especial e pura, na qual ela estava segurando o galho desta árvore que se curvou para ajudá-la enquanto Brama e Indra tiravam uma criança de seu lado direito.

Também viu que os Lipikas (anjos no misticismo cristão), aqueles que estão associados com a reencarnação e o Karma, descenderam dos seus mundos para segurar os varais dos palanquins que o Pai, o Rei Shuddhodana, tinha mandado construir para transportar seu filho até o palácio.

Estes anjos ocultaram seu esplendor, vestiram roupas humildes de carregadores a fim de adorar o futuro príncipe da humanidade.

Teve também uma visão de que este menino andou sete passos e que a cada passo dado nascia uma flor de lotos, símbolo do homem que estando no mundo (simbolizado pelas raízes na lama) mantém-se completamente puro e imaculado (simbolizado pela própria flor, que nascendo no meio do lodo, nas suas pétalas não pode aderir nenhuma partícula de pó ou qualquer tipo de sujeira). Este é o motivo pelo qual todos os Budas e Bodhisatwas são sempre representados descansando seus pés encima de lotos.

Naquele tempo morava perto do palácio um Rishi (Vidente da Verdade) chamado Asita, que levava no bosque uma vida de santo eremita. Também era um Sacerdote ou Bramam, cujos ouvidos estavam fechados para a vida mundana e somente abertos para os sons celestiais. Através de sua profunda meditação escutou os cânticos dos Devas (anjos), adorando o novo ser que tinha nascido.

Por sua idade, pelos intensos jejuns, pelo seu ascetismo e poderes da clarividência era considerado muito sábio e fiel interpretador de sonhos e presságios de homens puros.

Por ter esta fama o Rei o mandou chamar para ver o Príncipe Sidarta (nome dado pelo pai ao nascer). Quando o velho o contemplou não pôde conter as lágrimas e suspirou profundamente.

O Rei ao ver este homem santo chorar e suspirar ficou profundamente assustado e perguntou-lhe:

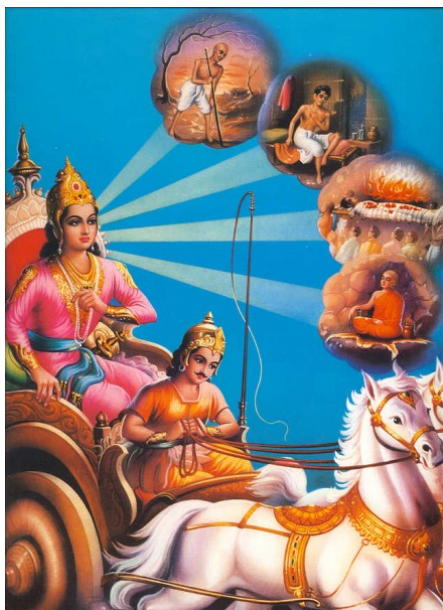
■ Que vistes em meu filho que te deixou tão magoado?

Mas o velho asceta não estava chorando de pena e sim de gozo, porém quando viu a grande preocupação que tinha causado ao rei disse:

- “Ó rei, qual lua em sua plenitude, deve sentir alegria sua Majestade porque gerou um filho de maravilhosa nobreza. Não adoro Brama, porque adoro este menino, ao qual os próprios Deuses abandonaram para virem adorá-lo”.
 - Afasta todo tema de dúvida, afasta todo temor. Os presságios espirituais indicam que o recém nascido veio para salvar o mundo”.
 - Mas lembrai-vos de que sou velho e que não pude conter as lágrimas; pois meu fim se aproxima. A pureza de sua doutrina se assemelhará à margem que recebe o naufrago; seu poder de meditação será como a frescura de um lago, e toda criatura inflamada no ardor da luxúria, se tranquilizará espontaneamente.
 - Ele abrirá as pesadas portas do desespero e livrará todas as criaturas da trama das redes que elas mesmas teceram na sua loucura e ignorância.
 - Ele apareceu para liberar da escravidão os miseráveis e desesperados.
- E terminou falando:
- “Oh criança, eu te adoro. És ele. Vejo a luz rosada impressa na planta de seus pés, o suave desenho da suástica, os trinta e dois sinais sagrados e os oitenta secundários. Tu serás Buda, pregarás a Lei e salvarás a todos os que aprenderem”.
- Depois disse à Rainha: “Mãe do menino, doce rainha amada dos deuses e dos homens. Devido a este magno acontecimento já estás demasiado sagrada para continuar sofrendo. Como a vida é sofrimento, daqui a sete dias chegarás sem dor ao fim da dor.
- Passados os sete dias e vendo que a hora tinha chegado, a mãe de Sidharta chamou sua irmã Pradjapati e disse: “A mãe que deu a luz ao futuro Buda, não terá outro filho. Eu abandonarei este mundo, o rei meu esposo e meu filho Sidharta. Quando eu não mais existir, seja a mãe dele.
- Na mesma noite a rainha dormiu sorrindo e não despertou mais de seu sonho.

Vida de Sidarta Gautama

Conforme crescia, o jovem príncipe dominava todas as artes e ciências tradicionais sem precisar de muito esforço. Conhecia sessenta e quatro línguas, cada qual em seu próprio alfabeto, além de ser perito em matemáticas.



A pedido do pai ingressou numa escola onde apreendeu várias artes em especial o manejo do arco e flecha e as artes marciais, encorajando constantemente seus amigos a viver de acordo com as regras da espiritualidade e da moralidade.

Ainda jovem casou-se com a filha de um rei chamada de Yasodhara com quem teve um filho chamado Rahula. O Pai tinha mandado construir palácios diferentes em composição e tamanho para afrontar as estações do ano.

Os três encontros

Um palácio de cedro quente para o inverno, outro de mármore para o estio e outro de ladrilhos cozidos para o outono.

Uma vez instalados nos palácios o pai tentou de afastar pouco a pouco tudo o que lembrasse dor e aflição deste mundo, a fim de que o príncipe ignorasse os males do mundo.

Porém o destino de Sidarta faz com que escute uma melodia triste dentro do seu palácio produzindo este sentimento estranho chamado melancolia. Esta melancolia tornou-se tão forte que se transformou em profunda dor, e ao não saber o que estava acontecendo com ele o príncipe sente uma intensa necessidade de sair do palácio para conhecer o que estava além dos muros.

Foi assim que o pai mandou afastar os mendigos, doentes e velhos e mandou que todas as casas fossem enfeitadas com cortinas e bandeiras.

Quando Sidarta passou por um determinado lugar, encontrou-se frente a frente com dois homens velhos.

Perguntou ao cocheiro: “Quem é esse? Sua cabeça branca, seus olhos tremem e tem o corpo maltratado, apenas pode sustentar-se com o seu bastão”...

O cocheiro aflito decidiu contar-lhe a verdade e respondeu: - “Esses são os sinais da velhice. Esse homem foi uma criança, depois um adolescente cheio de entusiasmo e de prazer, porém, os anos passaram; agora seu porte desapareceu e seu vigor não existe mais”.

Profundamente aflito pelas palavras do cocheiro, Sidarta suspirou e disse para si mesmo: Que gozo e que prazer podem experimentar os homens quando sabem que a velhice virá e os fará sofrer e caminhar penosamente.

Após estas reflexões e com seu espírito profundamente perturbado, se depara com outra visão, a de um homem enfermo, ofegante, desfigurado pela dor e a lepra, convulso e gemendo de dor.

O príncipe indagou ao cocheiro: “Que classe de homem é esse?”.

E o cocheiro falou: “Esse homem está enfermo, os quatro elementos (Terra, fogo, água e ar) de seu corpo estão confusos e em desordem. Todos estão sujeitos aos mesmos acidentes: os pobres, os ricos, o ignorante, o sábio, enfim, todas as criaturas que têm corpo estão sujeitas ao mesmo mal.

Sidarta comoveu-se ainda mais. Todos os prazeres lhe pareciam em vão e sentiu desgostos pelos prazeres da vida.

O Cocheiro percebendo o estado de espírito do príncipe fustigou os cavalos a fim de afastar-se o mais rápido possível do lugar em que estavam, porém o sábio destino quis que sua corrida chegasse de pronto ao seu fim, mostrando ao príncipe o último espetáculo: um cortejo fúnebre. Quatro pessoas levavam um cadáver e o príncipe enternecido ante a visão do corpo privado de vida, interrogou ao cocheiro:

- “Quem são estas pessoas? O que levam?”

O cocheiro informou: “Levam um morto, seu corpo está rígido, a vida fugiu dele e seu pensamento se extinguiu. Sua família e amigos levam seu corpo para o lugar de cremação”.

O príncipe cheio de horror e espanto perguntou: “É isto uma condição excepcional ou há no mundo outros exemplos semelhantes?”. Com o coração oprimido o cocheiro respondeu-lhe: “Isto é igual para todos, todos os que nascem devem morrer algum dia, ninguém escapa da morte”.

Com a voz apagada o príncipe exclamou.

- “Oh, homens mundanos, quão fatal é vosso erro. Inevitavelmente vosso corpo se transformará em pó e não obstante continuais vivendo descuidados e despreocupados”.

Passado um tempo, o príncipe pede ao pai que o deixe olhar a cidade tal qual exatamente vem a ser e não como ele queria mostrar. Resultou que disfarçado de mercador junto com o seu cocheiro encontraram um cortejo fúnebre, no momento de cremação do cadáver.

Sidarta observou tudo isto enquanto o cocheiro lhe dizia que tudo o que o homem tinha vivido, sonhado, desejado, estava somente ali, num pouco de cinzas e segundo ensinavam as doutrinas Bramânicas ele iria renascer em outro lugar, em outros tempos, porém ninguém sabia onde, e esse renascer estaria caracterizado pelas mesmas inquietudes, gozos e tristezas que caracterizaram a vida deste personagem; e que outra vez a morte o tomaria para si a fim de que o homem descansasse um pouco do sofrimento de viver neste mundo. Sidarta pensou então como seria possível que se Brama fosse tão poderoso e fosse o criador deste mundo, depois de ter criado, como o abandonaria à desgraça?... Seria impossível a existência da desgraça, se Brama fosse onipotente e bondoso, porém ao não ser assim, portanto ele também está sujeito a vida e morte, por consequência não pode ser chamado de Deus.

Aos vinte e nove anos o príncipe teve uma visão na qual todos os Buddhas das dez direções apareceram diante dele e falaram em uníssono, dizendo: “Tempos atrás havias decidido tornar-te um Buddha conquistador para ajudar todos os seres vivos que estão presos no ciclo do eterno sofrimento. Agora chegou o momento de realizares isto”.

O príncipe imediatamente comunicou ao seu pai a decisão de se retirar para viver em meditação: “Pai, desejo recolher-me a um lugar tranquilo na floresta, onde possa engajar-me em profunda meditação e rapidamente atingir a iluminação. Depois de ter atingido a iluminação, eu serei capaz de recompensar a gratidão e bondade de todos os seres vivos, e em especial, vossa grande bondade comigo. Assim peço vossa permissão para abandonar o palácio”.

Diante da negativa do pai, o príncipe Sidarta disse ao pai:

- “Pai, se puderes me outorgar permanente liberdade diante dos sofrimentos do nascimento, da doença, do envelhecimento e da morte, permanecerei no palácio; mas se não fores capaz disto, terei de partir e tornar minha vida humana significativa”.

O Rei tentou por todos os meios impedir que o príncipe pudesse abandonar o palácio, e para tal fim, com a esperança de que o filho mudasse de idéia, cercou-o de lindas moças, dançarinas, banquetes e todo o tipo de encantos tentando seduzi-lo, porém esta tentativa somente dava mais força ao príncipe de realizar sua fuga.

Um dia após o pai ter reforçado a guarda, para evitar uma fuga secreta, Sidarta usa de seus poderes para induzir ao sono profundo tanto guardas como servidores, enquanto escapava do palácio com um auxiliar de confiança.

Depois de cavalgar nove quilômetros, o príncipe desmontou e se despediu do ajudante, cortou seus cabelos e os jogou ao céu para que fossem apanhados pelos deuses, tendo recebido em troca as túnicas de cor de açafrão dum mendicante religioso. Em troca o príncipe ofereceu uma vestimenta real.

Deste modo tronou-se a si mesmo monge.

Depois durante um período de seis anos, treinou a meditação junto a um grande Rishi chamado Drang Song Nhonmongme, que quer dizer “O Sábio sem emoções”. Durante este tempo estudou e dominou diferentes tipos de meditação e estados de absorção mundanos. Praticou o ascetismo junto com cinco ascetas que tinha encontrado nas suas peregrinações, procurou outros sábios e encontrou somente sutilezas intelectuais, porém quando meditava sobre o sofrimento percebia que todo intelectualismo era derrubado como uma folha ao vento, pois ninguém encontrava solução a este dilema. Como escapar ou como resolver o sofrimento humano? De tanta austeridade e meditação seu corpo foi reduzido a um esqueleto, ainda assim venceu o medo, domesticou os apetites da carne, desenvolveu as capacidades da concentração e da mente ao seu extremo. Porém ainda assim não conseguia a libertação verdadeira.

Às margens de um rio, enquanto ele fazia seus exercícios de meditação, o sábio destino lhe faz escutar um ensinamento de um mestre de cítara para seu aluno, onde este lhe explicava que para que a cítara soasse corretamente ele não poderia nem esticar demasiadamente as cordas nem deixá-las completamente frouxas. Foi neste momento que ele encontrou o caminho do meio, porque ao estar refletindo sobre a mente e a forma correta de meditar, este ensinamento lhe outorgava a resposta certa. Imediatamente uma pastorinha lhe entregou uma cuia com arroz com leite e ao comê-la compreendeu que de nada servia a mortificação do corpo.

Neste momento ele compreendeu que tanto o apego aos prazeres mundanos como as mortificações levariam o meditante aos estados neuróticos da mente.

Resolveu comer novamente, e sentindo-se descansado e refrescado sentou-se ao pé da árvore Bodhi em Bodhygaya, onde numa noite de lua cheia do quarto mês do calendário lunar, e em postura de meditação, jurou não emergir da meditação antes de atingir a perfeita iluminação.

Sidarta Gautama Torna-se Buda O Iluminado.

Sutra Nipata III.

Estando Sidarta Gautama, o Buda, próximo ao rio Nerañjara, esforçando-me em meditação, para conquistar a segurança contra o cativo, Namuci veio, com seus exércitos de demônios.

(Namuci, que significa “Aquele que não solta” com facilidade o controle sobre os seres humanos - é um nome para Mara ou o demônio)

Manifestou hostes de tenebrosos demônios, que atiravam flechas, lanças, flechas com fogo, pedras. Contudo Sidarta permaneceu silencioso e completamente impassível. Pela força de sua concentração e por estar sua mente limpa de todo ódio e noção de certo e errado, todas estas visões e acontecimentos se assemelhavam a chuva de flores perfumadas e o fogo transformava-se em luzes de arco-íris.

Mara observou que o medo não iria perturbar Sidarta, em vez disso tentou distraí-lo manifestando grande número de belas mulheres que de todo modo tentava seduzi-lo. Sidarta respondeu com uma concentração mais profunda.

Deste modo triunfou sobre todos os demônios deste mundo, motivo pelo qual se tornou mais conhecido como “Buddha Conquistador”.

Mara falando palavras com compaixão enganadora; dirigindo-se a Sidarta Gautama, o Buda:

“Você está emaciado, parece doente, você está próximo da morte. A morte tem mil partes suas e apenas uma fração sua está viva.

Viva, bom senhor!

A vida é melhor.

Vivo você pode fazer atos meritórios.

Vivendo em celibato, realizando o sacrifício do fogo, muito mérito é realizado. Qual benefício lhe trará o esforço?

O caminho do esforço é difícil de seguir, difícil de realizar, difícil de manter.”

E para aquele Mara, que disse aquilo, o Abençoado respondeu o seguinte:

“Companheiro dos negligentes, Diabólico, porque você veio até aqui?

Aqueles que precisam de mérito: esses são aqueles a quem Mara deve se dirigir.

Eu tenho fé, energia, sabedoria. Estando decidido pelo esforço, porque você me pede que eu viva?

Este vento poderia secar até mesmo as águas de rios.

Por que, estando decidido, meu sangue não deveria secar?

Na medida em que meu sangue biliar e fleuma secam.

Na medida em que a carne é consumida, a mente se torna mais tranqüila; atenção plena, sabedoria, concentração se firmam.

Permanecendo dessa forma, alcançando a atenção máxima. *(A máxima equanimidade que pode ser alcançada através de jhana-sabedoria)*

A mente não tem interesse nos desejos sensuais.

Veja: a pureza de um ser!

“Diabólico

O seu primeiro exército é chamado de Sensualidade.

O segundo é chamado Descontentamento.

O terceiro é Fome e Sede.

O quarto é chamado Desejo.

O quinto é Preguiça e Torpor.

O sexto é chamado Medo.

O sétimo é Dúvida.

O oitavo é Hipocrisia e Teimosia,

O nono é ganhos, honrarias, fama e status obtidos de forma incorreta, e qualquer um que se vanglorie e menospreze outros.”

Esse, Namuci, é o seu exército. A força de ataque do Negro. *(O “Negro” ou Kanha, é outro nome para Mara. e personifica as paixões sensuais. Ele leva consigo um alaúde, que é mencionado no fim do discurso, tocando o alaúde ele cativa os seres. Os outros acessórios que ele dispõe são um arco e flecha, um laço e um anzol).*

Um covarde e preguiçoso não pode vencê-lo. Porém quem o derrota conquista a felicidade

E Buda pergunta ao Demônio:

“Eu carrego a erva muñja?

(A erva Muñja era o equivalente na antigüidade, na Índia, à bandeira branca. Um guerreiro acreditando que talvez tivesse que se render levava consigo para a batalha a erva muñja. Para se render ele deitava no chão com a erva muñja na boca. O Buda, perguntando esta questão retórica, está indicando que ele não é o tipo de guerreiro que carregaria erva muñja. Se derrotado, ele preferiria morrer a render-se)

Eu cuspo na minha vida!!!

Morte na batalha seria melhor do que, se derrotado, eu sobrevivesse.

Alguns brâmanes e contemplativos, não são vistos aqui se esforçando, tão imersos eles estão no mundo. Eles não conhecem o caminho trilhado por aqueles com a conduta perfeita.

“Vendo o exército que me cerca pronto para a luta com Mara montado no seu elefante, eu vou para a luta de modo que ele não me mova da minha posição. Esse seu exército, que o mundo com os seus anjos é incapaz de subjugar, Eu esmagarei com a sabedoria, igual a uma cerâmica que não foi cozida por uma pedra. Tendo domesticado a mente, a atenção plena bem estabelecida, eu irei, de reino em reino, treinando muitos discípulos. Diligentes e energéticos na prática dos meus ensinamentos, os ensinamentos daqueles desprovidos de desejos sensuais, eles irão aonde, tendo ido, não há sofrimento.”

Após escutar as palavras do Bendito, Mara responde:

“Por sete anos, segui de perto os passos do Abençoado, mas não tive uma oportunidade para derrotar esse plenamente atento. Perfeitamente Iluminado”.

E cantou: “Um corvo sobrevoa uma pedra com a cor da gordura. Ele pensa: ‘Talvez tenha encontrado algo tenro ali. Talvez seja algo para comer. Mas não encontrando nada comestível, o corvo vai embora’.



“Igual ao corvo e a pedra, eu deixo Gotama, desalentado.”

Tomado pela tristeza, o alaúde caiu do seu braço. E aquele espírito deprimido, exatamente ali desapareceu.

Após ter vencido o chefe dos demônios, Sidarta Gautama continuou meditando até o amanhecer, nesse momento ele contemplou seus anteriores nascimentos, sua causa e seu consecutivo sofrimento.

Esqueceu o eu egoísta que amarra o homem aos seus caprichos, elevou sua consciência ao último degrau onde somente permanece a Luz que está mais além de todo pensamento, de toda construção conceitual, de toda dualidade.

Ao fim, estando toda a terra silenciosa no momento da lua cheia, realiza o estado do completamente Aberto e Desperto.

Sua mente torna-se completa e livre de qualquer obstrução.

Acordando do sono da ignorância, eliminando as obstruções da

mente, ele passa a conhecer tudo do passado, do presente e do futuro, espontaneamente, simultaneamente, diretamente.

Além disso, ele desenvolveu a compaixão, que é inteiramente imparcial e abarca todos os seres sem discriminação. Após quarenta e nove dias de sua Iluminação os deuses Brama e Indra solicitam que Sidartha inicie seus ensinamentos:

“Oh Buddha tesouro de Compaixão, há seres que somente possuem um pouco de pó nos seus olhos, eles estão ameaçados de cair nos reinos inferiores.

Não há outro protetor que vós neste mundo. Assim, por favor, emersa de sua profunda meditação e gire a roda do Dharma.

Foi assim que Sidarta Gautama o Buddha inicia seu apostolado em prol da liberação do gênero humano fazendo girar a Roda do Dharma por três vezes.

Os três giros da Roda do Dharma

O Budha apresentou a "Visão do Caminho do Meio" muitas vezes de maneiras diferentes, as quais se acham sumarizadas nos "**Três Giros da Roda do Dharma**". Ele ensinou primeiramente em Sarnath, pouco após sua iluminação, a um grupo de **seres que não tinham nem grande energia, nem mentes expansivas**. Ministrou-lhes as "Quatro Nobres Verdades": ensinou que toda existência comum é

sofrimento, que tal sofrimento resulta de nosso próprio carma e que este carma é gerado através do condicionamento degradado de nossas próprias mentes.

A mente degradada, afirmou, provém de nosso apego à noção de uma individualidade, ou ego. Assim, o Budha demonstrou a natureza sofredora da existência no mundo e suas causas. Em seguida, mostrou a possibilidade da liberação do sofrimento ao alcançarmos o Nirvana.



Para se alcançar o Nirvana, não é suficiente ter inclinação moral, ou o sentimento de poder alcançá-lo: deve-se estar compelido a praticar o caminho a fim de atingir a completa cessação das degradações e do conseqüente sofrimento; cessação esta que é o Nirvana. **Neste contexto, "o caminho" significa contra-agir ao apego à noção de ego e auto-existência.**

No "Primeiro Giro da Roda do Dharma", o Shakyamuni **não ensinou especificamente a Vacuidade**, embora tenha sugerido indiretamente. A ausência de ego que ele proclamou naquela oportunidade não era a ausência de individualidade num sentido último, mas no sentido mais simples de que não existe nenhum ego, ou auto-natureza, permanente e solidamente individual.

O "Primeiro Giro da roda do Dharma", o primeiro ensinamento sobre as Quatro Nobres Verdades, etc., geralmente diz respeito ao Hinayana.

Primeiro Giro da Roda do Dharma. Introdução.

Obs. Os giros da Roda do Dharma são os momentos em que Buda enunciou um ensinamento para platéias diferentes. Os concílios surgem após o parinirvana do Buda e foi realizado pelos seus seguidores.

Sidarta Gautama o Buda pôs em movimento pela primeira vez a Roda do Dharma em Varanasi (Benares), uma cidade situada perto do rio Ganges. Nesse momento enuncio o primeiro ciclo de seus ensinamentos em frente aos cinco Rishis, ou os cinco yogues que tinham acompanhado o Buda durante os primeiros momentos de seu desenvolvimento espiritual.

Eles foram ordenados diante de Buda. Quando Buda chegou a este lugar existiam no mesmo quatro tronos, três dos quais estavam ocupados pelos três Budas do Passado. Buda circumbalou os quatro tronos e sentou-se no quarto, quando se sentou os outros três desapareceram.

Primeiro ensinamento aos cinco yogues

Foi nesse momento que em frente aos cinco ascetas e uma assembléia de oitenta mil seres divinos promulgou as "Quatro Nobres Verdades" dirigindo-se a eles da seguinte maneira:

"O Tathagata, Irmãos, O Bendito, O Plenamente Iluminado, em Isipatana, no parque das gazelas em Benares, tem estabelecido o supremo reinado da Verdade, e ninguém pode suportá-la; e o fazer conhecer, assinalar, expor, revelar, e explicar, é tornar evidente ...

"As Quatro Nobres Verdades"

"Que são estas Quatro Nobres Verdades?

A nobre verdade do sofrimento

A nobre verdade da causa do sofrimento.

A nobre verdade do fim do sofrimento.

A nobre verdade do caminho que leva a extinção do sofrimento, ou o Óctuplo Nobre Caminho.

E o Bendito Falou:

“Irmãos, no entanto meu conhecimento e intuição no que respeita as quatro nobres verdades, não era muito claro, eu duvidava de ter logrado uma completa intuição desse conhecimento que não é superado nem no Céu nem na Terra, que não tem referência entre todas as grandes quantidades de ascetas e sacerdotes, de seres invisíveis e de homens comuns. Porém, enquanto, Irmãos, meu conhecimento e intuição no que respeita a cada uma delas chegar a ser perfeitamente claro, surgiu em mim a segurança de que tinha conseguido uma completa compreensão desse conhecimento, por este motivo Irmãos:

A Nobre Verdade do Sofrimento

“Que é, agora, a Nobre Verdade do Sofrimento?:

Nascer é sofrimento, decair é sofrimento, morte é sofrimento, pena, lamentar-se, dor, pesar e desespero é sofrimento. Não conseguir o que se deseja é sofrimento, ser separado do que se ama é sofrimento.

“Os cinco agregados da existência são sofrimento”.

“Mas Irmãos que é nascer? Conceber, germinação, manifestação dos agregados e do surgimento da atividade sensória, isto é nascimento”.

“Que é irmãos decair? É chegar a velho, e murchar, a decrepitude, é ficar com os cabelos brancos, o se esvaziar da força vital, o enfraquecimento dos cinco sentidos, isto é decair”.

“Que é Irmãos a morte? É separação, desaparecimento, o desgarramento, a ruína, a dissolução, o fim do período vital, o fim dos cinco agregados da existência, a putrefação, isto é a morte”.

“Que é Irmãos pena? Tudo o que através desta ou outra perda que se padece, infortúnio produz pena, preocupação, aflição, desespero interno é pena.”

“Que é Irmãos lamentação? Tudo o que, Irmãos, através desta ou daquela perda se padece, e a queixa, e o lamento, é o gemido, isto é lamentação”.

“Que é Irmãos a dor? Tudo o que é desagradável e penoso para o corpo, feridas, chagas, cortes, pus, isto é chamado de dor”.

“Que é Irmãos o pesar? Tudo o que é doloroso para a mente, desagradável para a mente, isto é pesar”.

“Que é Irmãos Desespero? É a consciência da perda, é a pena que se experimenta, é o desalento, a impotência, isto é chamado de Desespero”.

“Que é Irmãos o sofrimento de não lograr o que se deseja? E tendo consciência de todos os problemas e aflições humanas exclamaram: Oh! Se não tivéssemos diante do decair, a enfermidade, morte, a dor, o lamento, a pena, o pesar, o desespero. Porém isto não pode se lograr somente pelo mero desejo; por isso não conseguir o que se deseja é sofrimento”.

“Que são pois em soma, Irmãos, os cinco agregados da Existência? É a existência material, o sentimento, a percepção, as diferenciações subjetivas, a consciência”.

Existem três tipos de sofrimento.

O primeiro é sutil e está em todos os seres vivos; é o fundamento da existência.

O segundo é o sofrimento produzido pela eterna mudança, pela constante impermanência.

“O terceiro sofrimento é conhecido como sofrimento do sofrimento, este é a dor concreta que experimentamos quando nosso corpo material sofre”.

A Parábola da Semente de Mostarda

Krishna Gotami teve um filho e este morreu. Transtornada de dor, ia com o filho morto de casa em casa, pedindo um remédio, e as pessoas diziam:

-Está doida, a criança está morta.”

Finalmente, Krishna Gotami encontrou um camponês que respondeu sua súplica dizendo:

-Não posso dar um remédio para a criança, porém sei de um médico capaz de o dar.

E Krishna Gotami respondeu:

-Suplico-te que me digas quem é.

-Vai ver o Buda.

Krishna Gotami foi ver o Iluminado e exclamou, chorando:

-Senhor meu e mestre. Meu filho estava brincando entre as flores e tropeçou numa serpente que se enroscou no seu braço. Ficou logo pálido e silencioso. Não posso aceitar que ele deixe de brincar ou que deixe o meu colo. Senhor meu mestre, dá-me um remédio que cure o meu filho.

O Iluminado respondeu:

- Sim, irmãzinha, há uma coisa que pode curar teu filho e a ti, se puderes consegui-la, porque os que consultam os médicos tomam o que lhes é receitado. Procura uma simples semente de mostarda preta, porém só debes receber de uma casa onde nunca tenha entrado a morte, onde não tenha ainda morrido pai, mãe, filho nem filha, nem irmão, nem irmã, nem escravo, nem parente.

Aflita, Krishna Gotami foi de casa em casa pedindo o grão de mostarda. As pessoas se compadeciam dela e lhe davam, porém, quando ela pergunta se já tinha morrido alguém naquela casa, lhe respondiam:

-Ah! Poucos são os vivos e muitos os mortos. Não despertes nossa dor.

Agradecida, ela lhes devolvia a mostarda e dirigia-se a outros que lhes diziam:

-Aqui está a semente, porém já morreu nosso escravo.

-Aqui está a semente, porém o semeador morreu entre a estação chuvosa e a colheita.

E não encontrou nenhuma casa onde não tivesse morrido alguém.

Krishna Gotami voltou chorosa para o Iluminado dizendo-lhe:

-Ah! Senhor, não pude encontrar mostarda em casa onde não tivesse havido morte. Então, entre as flores silvestres, na margem do rio, deixei meu filho que não queria mamar nem sorrir, e volto para ver teu rosto e beijar teus pés suplicando-te que me digas onde encontrar essa semente, sem deparar ao mesmo tempo com a morte, pois, apesar de tudo não posso crer na morte de meu filho, como todos me disseram e temo tenha acontecido.

O mestre respondeu-lhe:

-Minha irmã, procurando o que não podes encontrar, achaste o amargo bálsamo que eu queria dar-te. Sobre teu seio, o ser que amas dormiu hoje o sono da morte. Agora já sabes que todo mundo chora uma dor semelhante à tua. O sofrimento que aflige todos os corações pesa menos do que se concentrado num só.

Escuta! “Derramaria eu meu sangue se derramá-lo pudesse deter tuas lágrimas, imais conduzidos por seus donos.

Nenhum nascido pode evitar a me descobrir como o segredo do amor causa angústia, e através de prados floridos conduzir-vos ao sacrifício qual mudos anorte. Assim como os frutos maduros caem da árvore, assim os mortais estão expostos à morte desde que nascem. A vida corporal do homem acaba partindo-se como a vasilha de barro do oleiro. Jovens e adultos, néscios e sábios, todos estão sujeitos à morte. Porém, o sábio que conhece a Lei não se perturba, porque nem pelo pranto nem pelo desânimo obtém a paz, mas ao contrário, isso tudo aviva as dores e os sofrimentos do corpo. A morte não faz caso de lamentações. Morre o homem, e seu destino está determinado por suas ações. Embora viva dez ou cem anos, acaba o homem por separar-se de seus parentes ao sair deste mundo. Quem deseja a paz da alma, deve arrancar de sua ferida a flecha do desgosto, da queixa, da lamentação. Feliz será aquele que consegue vencer a dor. Sepulta tu mesma o teu filho.

Extenuada pela dor, Krishna Gotami sentou-se à beira do caminho, pôs-se a meditar no silêncio do entardecer e disse consigo: "Quão egoísta sou eu em minha dor! A morte é o destino comum de tudo quando vive. Porém, neste vale desolado há um caminho que conduz à imortalidade - aquele que elimina de si todo egoísmo.

E sufocando o amor egoísta que sofria por seu filho, enterrou-o no bosque. E foi logo refugiar-se no Iluminado, e encontrou consolo que alivia o coração dilacerado pela dor.

A Nobre Verdade da Origem do Sofrimento

“Qual é Irmãos, a Nobre Verdade da Origem do Sofrimento? É o desejo que dá surgimento a um novo renascimento amarrado pela sede de prazer, agora aqui, agora lá, sempre encontra um novo deleite. Esta sede que nos impele constantemente a agir tem **três manifestações**.

A primeira é a Sede sensual.

A segunda a Sede da Existência Individual.

A terceira a Sede da Auto aniquilação”.

“Porém Irmãos onde esta sede tem origem, de onde ela surge?

- Olho é agradável, ouvido, nariz, língua, corpo e mente todas são agradáveis e causam prazer para os homens.
- Formas, sons, odores, sabores, contatos corporais e idéias são agradáveis e causam prazer para os homens.
- A consciência que se origina mediante o contato do olho, ouvido, nariz, língua, o corpo e a mente são agradáveis e causam prazer aos homens.
- O contato que surge através do olho, ouvido, nariz, língua, corpo e mente é agradável e causa prazer aos homens.
- As sensações que surgem mediante o olhar, escutar, cheirar, saborear, tocar e pensar, são agradáveis e causam prazer aos homens.
- A percepção de formas, sons, cheiros, sabores, contatos corporais e idéias, são agradáveis e causam prazer aos homens.
- A ansiedade das formas, dos sons, dos odores, dos sabores, do contato corporal e das idéias são agradáveis e causam prazer aos homens.
- Pensar e refletir sobre as formas, sons, odores, sabores, contatos corporais sobre as próprias idéias, torna-se agradável e causam prazer aos homens”.

“Assim Irmãos, quando o ser experimenta ou contempla uma forma com o olho, escuta um som, cheira uma fragrância, experimenta um sabor com a língua, sente um contato com o corpo, experimenta uma idéia com a mente. Se estes Irmãos, resultarem prazenteiras, então o sentido de agradável aparece, se for desagradável aparece o sentido da aversão”.

“Agora bem, seja qual for o sentimento que aparecer, bom, mau ou neutro, sempre é aprovado e sempre o homem se apegando imediatamente a ele. O ato de apegar-se é o ato de atar-se à existência, atar-se a existência é a causa do futuro nascimento; O nascimento dá origem ao decaimento e a morte, a pena, a lamentação, à dor, ao pesar e ao sofrimento. Assim surge toda massa de sofrimento”.

- “Impulsionado em verdade pelo desejo sensual, somente por este vão desejo, os reis fazem a guerra para outros reis, os príncipes aos príncipes, os sacerdotes aos sacerdotes, os cidadãos aos cidadãos, a mãe com o filho, o filho com o pai, os irmãos entre si, os amigos tornam-se inimigos”.
- “Assim, entregues a esta discórdia ferem-se mutuamente com paus, pedras, facas, armas de todo tipo. Procuram a morte rapidamente, causam a morte rapidamente, afundam os seus seres que teriam que amar nas piores das misérias. Todos estes sofrimentos, Irmãos, somente têm como causa o Desejo sensual. Ademais Irmãos, por causa deste desejo, as pessoas rompem os contratos, roubam os pertences dos outros, furtam, traem, seduzem as mulheres casadas, andam pelo mau caminho em palavras, pensamentos, e fatos que os acompanham até depois da morte caindo em estados de existência onde cada vez mais existem sofrimentos insuportáveis”.
- “Porque se tem dito: Não no ar, nem no mais profundo do oceano, nem nas cavernas das montanhas, nem em parte alguma encontrará um lugar onde possas estar livre dos maus atos”.

A Nobre Verdade da Cessação do Sofrimento

“Que é então, Irmãos, a Nobre Verdade da Cessação do Sofrimento? É a completa extinção do desejo, e rejeitar o desejo, e libertar-se dele. Porém irmãos, como chega a desaparecer este desejo?

Existem três formas:

Refletindo profundamente sobre o próprio infortúnio.

Refletindo sobre o infortúnio dos outros.

Refletindo sobre o infortúnio próprio e dos outros.

Assim, refletindo profundamente sobre o infortúnio e sobre as causas do infortúnio, os homens compreendem que a raiz de seus males está radicado na sede sensual. Derrotando esta sede, extirpando esta sede, o homem não experimenta sofrimento mental, nem angustia, nem dor. Este é o Nirvana visível nesta vida, atrativo, acessível ao sábio discípulo.”

A Nobre Verdade que Conduz ao Fim do Sofrimento

“Oh Irmãos! Existem dois extremos que devem ser evitados por aqueles que procuram a liberação do sofrimento. E quais são estes? Um é o apego aos prazeres mundanos, às paixões, aos gozos, o qual é vão, vulgar e ignóbil. O Outro é a mortificação de si mesmo, o qual é doloroso, vão, vulgar e ignóbil. Evitando estes dois extremos, Irmãos, o Buda percebeu o caminho do meio que produz a percepção interior, confere o conhecimento, conduz à calma, a suprema sabedoria, a iluminação interior e ao Nirvana. E qual é o caminho do meio, Irmãos?”

É o Nobre Óctuplo Caminho o qual está constituído por:

Correta compreensão.
Correta intenção.
Correta palavra.
Correta atenção.
Correto viver.
Correto esforço.
Correta aplicação.
Correta meditação.

Obs:

O termo “Correto” usado no budismo não pretende dizer que ser Correto é o oposto ao errado. Porém esta palavra tem que ser entendida dentro de vários aspectos que se relacionam com o cotidiano das pessoas. Convencionalmente o Correto é a contrapartida do incorreto, por consequência correto é igual a certo e incorreto é igual ao errado. Para o Budismo, a palavra correto deriva da palavra Sânscrita Samyak, que significa “Completo”, incluindo assim a ideia de se bastar a si mesmo e não necessitar de convenções inventadas pelas pessoas comuns. Completo inclui a ideia de Puro, sem misturas, sem falsas interpretações. Quando um esforço, palavra ou ato é “completo” encerra em si mesmo a totalidade. Encerrando a totalidade, esta não pode ser entendida dubiamente. Por consequência, a palavra correto ou completo inclui a ideia de cem por cento. Sofrimento, Amor, experiência pura completa em si mesma.

Explicação Detalhada do Óctuplo Caminho

“Qual é pois, Irmãos, a Correta compreensão?

Quando o discípulo compreende o mal, compreende a raiz do mal, compreende o bem e a raiz do bem; isto, Irmãos, é a reta compreensão.

Que é Irmãos o mal?

“Matar - Furtar - Relações sexuais desonestas - mentir - caluniar - usar linguagem irada - falar sem sentido - cobiçar o alheio - opinar com erro ou equivocadamente, todos estes fatores são o mal”

“E qual é a raiz do mal? A Cobiça, a Ira e a Ilusão são a raiz do mal.”

“E qual é a raiz do Bem? E estar livre da Ira, da Cobiça e da Ilusão é a raiz do Bem?”

“Ademais, Irmãos, quando o discípulo compreende o sofrimento, a causa do sofrimento, e o caminho que leva ao fim do sofrimento, isto, irmãos, é a reta compreensão”.

“Quando o discípulo observa que a forma, o sentimento, a percepção, as tendências, e a consciência são transitórias, neste caso, ele possui a Reta Compreensão”.

“Mas se alguém falasse: não quero seguir estes ensinamentos a não ser que o Buda me fale se o mundo é temporal ou eterno; se o mundo é finito ou infinito; se a personalidade é idêntica ao corpo, se a personalidade e a alma (Atmam) são diferentes ou idênticos; se Buda segue existindo ou não depois da

morte; se a alma é imortal ou se ela perece junto com o corpo, tal pessoa, Irmãos, morrerá antes que o Buda lhe possa explicar tudo isto.”

“Isto é como que se um homem fosse atravessado por uma flecha envenenada e seus amigos, companheiros e familiares procurassem a um médico e ele falasse assim, “Não quero que tirem esta flecha enquanto não conheça ao homem que me feriu, enquanto não conheça a que casta pertence, qual é seu nome, como é sua família, se ele é alto ou baixo”, Irmãos, seguramente que este homem morrerá sem que possa chegar a conhecer tudo isto”

“Porque, existindo ou não estas teorias, certamente é que há nascimento, decaimento, envelhecimento, doença, morte, lamentação, sofrimento, pesar e desespero.

“Que é, pois, Irmãos a Correta Intenção?”

- O pensamento livre de sensualidade
- O pensamento livre da má vontade
- O pensamento livre da crueldade.

“Que é, pois, Irmãos a Correta Palavra?”

“O Homem, Irmãos, há vencido a mentira, venceu a falsidade. Diz a verdade, é devoto da verdade, digno de confiança, não engana as pessoas.

Quando é levado perante um Juiz e o mesmo lhe pergunta “vamos bom homem, fala o que sabes”, responde, se nada sabe “nada sei” e se sabe “sei”; se nada tem olhado responde, “nada vi” se olhou responde “vi”. Assim nunca diz mentiras conscientemente, nem por amor ao próprio proveito, nem por amor ao proveito de outra pessoa, nem por amor a proveito algum”.

“A vencido a calúnia, não injúria, O que escutou aqui, não o repete lá, para assim não ser causa de desentendimentos nem de brigas”.

“Torna-se elemento reconciliador, alegra-se na concórdia, difunde com suas palavras a concórdia”.

“Tem renunciado à linguagem com ira, fala palavras suaves para o ouvido, palavras que despertam o amor no coração das pessoas, palavras que são corteses, palavras que deixam muitas pessoas felizes, palavras que elevam aos muitos”.

“Venceu a charla ociosa, fala no momento justo, de acordo com os fatos, fala com oportunidade. Fala somente do Dharma ou guarda santo silêncio. Fala dos fatos dos grandes mestres e estimula a que sigam seu exemplo. Sua fala é tida como de muito valor, e não contradiz seu pensamento”.

Que é, pois, Irmãos, a Correta Ação?”

“Irmãos, este homem renunciou a matar, de nenhuma forma, seja com a mão seja com armas. Este homem é compassivo, cheio de simpatia, ama a bondade e tem piedade de todos os seres vivos”.

“Renunciou ao furto e ao roubo, somente pega o que lhe foi dado, guarda o que lhe foi encomendado a guardar, enfim evita se apoderar de qualquer objeto que não lhe pertence”.

“Renunciou a qualquer tipo de relação sexual desonesta,, não seduz as mulheres casadas, não tem relações sexuais perto das moradias de homens santos, ou discípulos que estão meditando, nem perto ou dentro de lugares considerados santos. Não tem relações sexuais com comerciantes do sexo, nem com crianças. Isto Irmãos é chamado de correta ação”.

Que é, pois, Irmãos, o Correto Viver?”

“Correto viver ou Correto meio de Vida, é se abster dos cinco tipos nefastos de comércio: de armas, de seres vivos, de carne, de bebidas embriagadoras e de drogas ou venenos. Enfim, Correto modo de Vida inclui ser honesto no trabalho que se esteja realizando, e obter o sustento da vida da forma mais honesta possível”.

Que é, pois, Irmãos, o Correto Esforço?”

“Há irmãos, quatro grandes esforços:

- **Esforço de Evitar:** que é estar atento e engendrar em si mesmo a vontade de vencer o mal e as coisas impuras que ainda não tem surgido, e, invocando suas forças luta e se esforça em manter a

mente constantemente em alerta para que os pensamentos, palavras e atos errados não se materializem.

- **Esforço de Vencer:** que é estar atento e conceber em si mesmo a vontade de vencer o mal e as coisas impuras que já tem surgido, e invocando toda sua força, luta e se esforça, incitando a sua mente para vencer.
- **Esforço de Desenvolver:** Constantemente está dirigindo sua mente para desenvolver pensamentos positivos, de amor e de concórdia. Desenvolve estado de constante atenção para evitar ou aniquilar estados mentais que não estejam de acordo com a compaixão, a cordialidade e o amor ao próximo.
- **Esforço de Manter:** estando em alerta suprimindo estados mentais negativos, e desenvolvendo estados mentais positivos tenta constantemente manter a mente em harmonia com o seu meio ambiente e com todos os seres com a finalidade de ajudar ao desenvolvimento da mente calma.

Que é, pois, Irmãos, a Correta Aplicação?

“O discípulo, Irmãos, vive em contemplação do corpo, das sensações, da mente, dos fenômenos internos, incansavelmente, claramente consciente, com os sentidos despertos, tendo vencido os desejos mundanos. Através da Correta Aplicação dos Quatro Fundamentos anteriormente detalhados, ele é conduzido ao conseguimento da pureza, a vencer a dor, a lamentação, ao fim do sofrimento e a pena ao Nirvana”.

Que é, pois, Irmãos o Correto Samadhi?

“Fixar a mente num ponto, isto é Samadhi.

Os quatro fundamentos da Aplicação, estes são os objetos do Samadhi.

Os Quatro Grandes Esforços, estes são os meios necessários para o Samadhi.

Praticar, cultivar e desenvolver estes itens são chamados Desenvolver o Samadhi.”.

Uma Breve Historia Relacionada à Família de Sakya Muni = Sakya (clã) Muni (jóia) O Clã dos Sakyas

Na época do Buddha, a Índia não era um país unificado. O subcontinente indiano estava dividido em pequenos estados, alguns monárquicos e outros não-monárquicos.

Os estados monárquicos eram os dezesseis grandes reinos de:

Anga, Magadha, Kāśi, Kauśāla, Vṛji, Mallā, Chedi, Vatsa, Kuru, Pañcāla, Matsya, Śūrasena, Aśvaka, Avanti, Gandhāra e Kambhoja.

Estes estados eram governados por grandes reis ou marajás, que permaneciam no poder em caráter vitalício e hereditário.

Já os estados não-monárquicos eram:

Os Śākyas de Kapilavastu;

Os Mallās de Pāvā e de Kuśinagara;

Os Licchavis de Vaiśālī;

Os Videhas de Mithila;

Os Koliyas de Ramagāma;

Os Bulis de Allākappa;

Os Kalingas de Resapura;

Os Mauryas de Pipphalvana;

E os Bhaggas da colina Sumsumara.

As famílias nobres de cada um destes estados assumiam o poder alternadamente.

O chefe da família governante recebia o título rāja, ou rei, mas esta função não era vitalícia. Estes governantes locais rivalizavam entre si com o objetivo de estabelecer estados maiores.

O Buddha nasceu na casta guerreira do clã dos Śākyas, ou hábeis.

Sua família chamava-se Gautama ou vaca mais excelente. Este é um nome muito auspicioso para os padrões da Índia, onde a vaca é considerada sagrada.

Não se sabe exatamente se a raça dos Śākyas era āriana ou não. De acordo com alguns textos, o progenitor da tribo dos Śākyas chamava-se Mahāsammata.

Reis famosos dos clássicos indianos seriam considerados membros deste clã. Os governantes dos Śākyas intitularam-se descendentes de um herói védico, o rei solar Ikṣvāku.

Ele teria sido filho de Manu, o pai da humanidade e progenitor da dinastia solar dos Ādityas. Em muitas tradições existem referências a uma suposta dinastia solar, isto é, uma dinastia de luz. As escrituras jainistas também afirmam que Mahāvīra era descendente do sol.

Na época do nascimento de Buddha, o governo era exercido por seu pai, Śuddhodana Gautama, membro da casta guerreira. Mais tarde, o título de rāja foi passado para o príncipe Bhaddhiya, que então passou a exercer o governo.

Certa vez, um jovem brâmane atacou o Buddha, dizendo que os Śākyas eram grosseiros, vulgares, imprudentes e violentos. Ele também os acusou por não venerarem os brâmanes nem fazerem oferendas a eles. Há registros de que, em tempos antigos, houve até mesmo casamentos entre irmãos para preservar a linhagem dos Śākyas. O casamento entre primos era muito comum, particularmente com aqueles do reino dos Koliyas.

Kapilavastu e as terras dos Śākyas

A tribo dos Śākyas sediava-se entre o nordeste da Índia e as montanhas do Himālaya, no sul de Nepal. Sua capital, a cidade de Kapilavastu, talvez tenha recebido este nome em homenagem a Kapila, fundador da escola Samkhya — uma filosofia não-védica, baseada na dualidade da matéria e do espírito.

Não se conhece a localização exata de Kapilavastu; muitos identificam como a atual Tiralurā Kôṭ, no



Nepal. Outra hipótese é a de que tenha se situado em Piprahwā, na Índia, onde foram encontradas relíquias atribuídas ao Buddha.

Apesar da grande atividade agrícola — particularmente de arroz e gado, os Śākyas estavam passando por graves problemas políticos. Seu estado era independente, mas eles tinham de pagar tributos aos seus suseranos. No passado, eles estavam subordinados ao próspero reino de Magadha (atual estado de Bihar). Sua capital era a cidade de Rājagaha, atual Rājagīr, depois transferida para Pāṭaliputta, atual Patna. O reino era governado por Seniya Bimbisāra, pai do

príncipe Ajātaśatru. O príncipe foi um dos responsáveis pela morte do próprio pai.

Na época do Buddha, os Śākyas não eram mais vassalos do reino de Magadha, mas sim de Kauśāla, cuja capital chamava-se Śrāvastī.

O reino de Kauśāla era governado por Prasenajit, que também era suserano de outras localidades importantes como Ayodhyā e Kāśī atual Vārāṇasī. Assim como os governantes dos Śākyas, os reis de Kauśāla consideravam-se descendentes de uma raça solar.

A Destruição do Clã Sakya

Quando tinha dezesseis anos de idade, o príncipe Vidūdbha visitou seus avós na capital dos Śākyas. Quando esteve lá, uma escrava lavou o lugar onde ele tinha se sentado com água e leite. Isto teria sido feito para purificar as impurezas de Vidūdabha — sua avó Nāgamundā tinha sido uma escrava, por isso sua mãe Khatṭiyā era considerada impura, inferior.

Para se vingar desta humilhação, o príncipe jurou lavar aquele mesmo lugar com o sangue dos Śākyas.

Após a morte do pai, Vidūdabha assumiu o trono e decidiu massacrar os Śākyas. Por três vezes, ele viu o Buddha meditando sob uma árvore na fronteira do país e desistiu de atacar. Porém, na quarta e última empreitada, suas tropas marcharam sobre Kapilavastu.

Apesar de estarem armados, os Śākyas não atacaram e foram completamente aniquilados. Algumas fontes afirmam que 77.000 pessoas foram mortas e 80.000 crianças foram raptadas. Os registros afirmam que 500 mulheres foram levadas ao harém de Vidūdabha, mas como não quiseram se submeter, elas tiveram seus membros cortados e foram mortas.

Os únicos poupados por Vidūdabha foram o seu avô Mahānāma e os seguidores dele. O próprio Mahānāma foi aprisionado e convidado a participar de uma refeição, na qual deveria comer a carne do filho de uma escrava. Para escapar, Mahānāma pediu para se banhar em um lago, onde tentou se suicidar e teria sido milagrosamente salvo pelos míticos nāgas. Pouco tempo depois, durante uma noite, Vidūdabha e seus soldados foram levados por uma enchente noturna, morrendo afogados. O Buddha faleceu no ano seguinte, atingindo a liberação final.

Alguns Śākyas fugiram para os Himalāyas, onde fundaram a cidade de Maurya-nagara.

Nesta cidade originou-se a dinastia Maurya, responsável pela unificação da Índia nos tempos do imperador budista Aśoka

Pandu, filho de Amitodana dos Śākyas, também teria conseguido escapar, cruzando o Ganges e fundando uma cidade do outro lado do rio. Sua filha Bhaddakaccānā casou-se com o rei Panduvāsu-deva do Śrī Lankā. Seis irmãos de Bhaddakaccānā também foram para o Śrī Lankā.

A cidade de Kapilavastu caiu em ruínas provavelmente após a morte do rei Kaniska dos Kuṣānas (séculos I-II a.C.).

Os Textos Tradicionais Sobre Buda

Os textos tradicionais sobre o Buddha Śākyamuni e suas vidas passadas estão repletos de alegorias que foram adicionadas ao longo dos séculos. Apesar de não poderem ser tratados como registros históricos, os elementos mitológicos possuem uma importância espiritual muito grande, expressando verdades profundas de maneira simples.



Desta forma, o budismo tornou-se acessível a um número maior de pessoas e há mais de 2.500 anos tem inspirado gerações de praticantes laicos e monásticos.

A história de Buddha, pode-se dizer, não é um mito. Na verdade é possível desemaranhar da lenda de Buddha, assim como da história de Cristo, um núcleo de fato histórico. Fazer

isso e demonstrar claramente seu preceito tem sido uma grande realização do ensino oriental durante o último meio século. Aqui, entretanto, iremos nos preocupar com a história mítica do Buddha, tal como esta é relatada em vários trabalhos que não são, estritamente falando, históricos, mas têm um inquestionável valor literário e espiritual.

Há mais de meio século, os eruditos ocidentais passaram a estudar o mito por uma perspectiva que contrasta sensivelmente com a do século XIX, por exemplo.

Ao invés de tratar, como seus predecessores, o mito na acepção usual do termo, isto é, como "fábula", "invenção", "ficção", eles o aceitaram tal qual era compreendido pelas sociedades arcaicas, onde o mito designa, ao contrário, uma "história verdadeira" e, ademais, extremamente preciosa por seu caráter sagrado, exemplo e significativo.

Mas esse novo valor semântico conferido ao vocábulo "mito" torna o seu emprego na linguagem um tanto equívoco. De fato, a palavra é hoje empregada tanto no sentido de "ficção" ou "ilusão" como no sentido — familiar, sobretudo aos etnólogos, sociólogos e historiadores de religiões — de "tradição sagrada, revelação primordial, modelo exemplar".

Compreender a estrutura e a função dos mitos nas sociedades tradicionais não significa apenas elucidar uma etapa na história do pensamento humano, mas também compreender melhor uma categoria dos nossos contemporâneos.

O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos entes

sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o cosmo, ou apenas um fragmento.

Uma possibilidade é a de ver o Buddha como uma figura histórica particular, uma pessoa que viveu no que é hoje o norte da Índia, no V e VI séculos a.C. e que passou por um despertar transformador aos trinta e cinco anos de idade. Podemos nos remeter de uma forma muito humana e histórica, compreendendo suas lutas, sua busca, sua iluminação, da perspectiva de um ser humano em relação a outro. Outro nível de relacionamento é o de ver o Buddha como um arquétipo fundamental da humanidade; isto é, como a manifestação plena da natureza do Buddha, a mente que está livre de aviltamento e distorção, compreendendo sua história de vida como uma grande jornada representando alguns aspectos arquetípicos básicos da existência humana.

Olhando a vida do Buddha dessas duas maneiras, como um personagem histórico e como um arquétipo, torna-se possível ver o desenrolar dos princípios universais dentro do conteúdo particular de sua experiência de vida. Podemos então ver a vida do Buddha não como a história abstrata e remota de alguém que viveu há 2.500 anos, porém como uma que revela a natureza do universal dentro de todos nós. Isto se torna um meio de entender nossa própria experiência num contexto maior e mais profundo, um que conecta a jornada do Buddha à nossa própria.

De qualquer forma, existe um núcleo comum a todos os registros tradicionais sobre o Buddha. Os aspectos mais importantes da sua vida e do seu ensinamento são os mesmos em todas as escolas budistas.

A função do mito consiste em revelar os modelos e fornecer assim uma significação ao mundo e à existência humana. Daí seu imenso papel na constituição do homem. Graças ao mito, despontam lentamente as idéias de realidade, de valor, de transcendência. Graças ao mito, o mundo pode ser discernido como cosmo perfeitamente articulado, inteligível e significativo.

Ao narrar como as coisas foram feitas, os mitos revelam por quem e por que o foram, e em quais circunstâncias. Todas essas "revelações" engajam o homem mais ou menos diretamente, pois constituem uma "história sagrada". Os mitos, em suma, recordam continuamente que eventos grandiosos tiveram lugar sobre a Terra, e que esse "passado glorioso" é em parte recuperável.

A imitação dos gestos paradigmáticos tem igualmente um aspecto positivo: o rito força o homem a transcender os seus limites, obriga-o a situar-se ao lado dos deuses e dos heróis míticos, a fim de poder realizar os atos deles. Direta ou indiretamente, o mito "eleva" o homem.

Em suma, as experiências religiosas privilegiadas, quando são comunicadas através de um enredo fantástico e impressionante, conseguem impor a toda a comunidade os modelos ou as fontes da inspiração. Nas sociedades arcaicas como em todas as outras partes, a cultura se constitui e se renova graças às experiências criadoras de alguns indivíduos.

Mas, como a cultura arcaica gravita em torno dos mitos, e como estes últimos são continuamente reinterpretados e aprofundados pelos especialistas do sagrado, a sociedade em seu conjunto é conduzida para os valores e as significações descobertas e veiculadas por esses poucos indivíduos. Nesse sentido, o mito ajuda o homem a ultrapassar os seus próprios limites e condicionamentos, e incita-o a elevar-se para "onde estão os maiores".

Todo um estudo poderia ser dedicado às relações entre as grandes personalidades religiosas, sobretudo os reformadores e os profetas, e os esquemas mitológicos tradicionais. Os movimentos messiânicos e milenaristas dos povos das antigas colônias constituem um campo de investigações quase ilimitado. Pode-se reconstituir, ao menos em parte, o cunho de Zaratustra na mitologia iraniana ou de Buddha nas mitologias tradicionais indianas. Quando ao judaísmo, a poderosa "desmistificação" realizada pelos profetas é há longo tempo conhecida.

Há uma riqueza de material fonte quanto ao Buddha Gautama, muito mais do que para Confúcio ou Jesus Cristo, por exemplo. O problema, assim, torna-se de seleção. Há também, como Erich Frauwallner que apontou muito mais fatos históricos disponíveis para o Buddha do que para seus contemporâneos próximos, os gregos Tales e Pitágoras. Não há dúvida quanto à existência da pessoa que advogou o pensamento único que atribuímos a ele.

A história da vida do Buddha tem um grande significado para nós. Ela exemplifica os grandes potenciais e capacidades que são intrínsecos à existência humana. No meu ponto de vista, os eventos que conduziram [o Buddha] à iluminação completa dão um exemplo adequado e inspirador aos seus



seguidores. Resumindo, sua vida faz a seguinte afirmação: "Esta é a maneira pela qual vocês devem seguir o seu caminho espiritual. é necessário ter em mente que atingir a iluminação não é um trabalho fácil. Exige tempo, vontade e perseverança".

As Vidas Passadas do Buddha

Estórias sobre 550 vidas passadas do Buddha Śākyamuni são relatadas em antigos contos indianos denominados Jātakas.

Um Jātaka completo geralmente compreendia quatro seções:

- 1) Uma história situada no presente que fornece as circunstâncias que levaram o Buddha a revelar seu nascimento anterior;
- 2) A história do nascimento anterior;

3) Os versos originais dos quais as histórias são comentários;

4) e a revelação do Buddha de quem são os personagens nas vidas atuais.

No cânone escrito em idioma pāli, preservado pela tradição budista Theravāda, estes contos aparecem no Vinaya Piṭaka e no Khuddaka Nikāya (um dos conjuntos de textos que compõem o Sutta Piṭaka). Neste último, as estórias são encontradas nos livros intitulados Jātaka e Cariya Pitaka.

O Comentário sobre os Jātakas é atribuído ao monge Buddhaghosa.

Esta antologia reúne todos os versos dos Jātakas em pāli acompanhados pela tradução das estórias relacionadas a eles.

Como não encontrou nenhuma versão desses comentários na Índia, Buddhaghosa teria traduzido textos cingaleses para o pāli.

O Jātaka é introduzido por um texto chamado História das Origens.

Sua primeira seção, o Dūrenidāna, narra os eventos que teriam acontecido nas vidas passadas do Buddha Śākyamuni desde a vida como Sumedha até o seu penúltimo renascimento, no paraíso de Tusita.

O budismo Mahāyana chinês, coreano, japonês e vietnamita, assim como o budismo Vajrayāna tibetano, baseiam-se nas traduções de textos posteriores que foram escritos em sânscrito híbrido budista.

Nestas obras, os Jātakas aparecem no:

- 1) Mahāvastu Avadāna, muitas vezes considerado parte do Vinaya Piṭaka da tradição Mahāsaṅghika;
- 2) no Lalitavistara Sūtra da tradição Sarvāstivāda;
- 3) no Abhiniṣkramaṇa Sūtra da tradição Dharmaguptaka;
- 4) no Jātakamāla do escritor Āryaśūra (século I a.C.);
- 5) e no Buddhacarita do poeta Aśvaghosa (século II), que contém influências hindus.

Na literatura em sânscrito, um Jātaka também pode ser chamado de Avadāna — narrativa dos nobres atos de um grande ser — porque registra as ações de alguém que está no caminho do despertar.

Na Ásia, os Jātakas têm sido usados há séculos como parábolas infantis, ilustrando o que é o bom e o ruim, o que é o certo e o errado, o que deve ser feito e o que não deve. Muitos desses contos também foram levados para países não-budistas.

Algumas estórias chegaram a ser adaptadas para outros contextos e figuram entre as Histórias de Sinbad, As Mil e Uma Noites e As Fábulas de Esopo.

História e expansão do Budismo

O Rei Asoka, também conhecido como Açocavardana (273 a.C. - 232 a.C.) Foi um notável imperador, neto de Chandragupta Máuria, e reinou de 247 a.C. a 236 a.C. Asoka tornou-se budista e fez muito para a divulgação do budismo, através de missionários.

O proselitismo de Asoka

O rei máuria Asoka converteu-se ao budismo após a conquista brutal que empreendeu do território de Kalinga (hoje Orissa), no este da Índia. Arrependido pelos horrores provocados pelo conflito, o rei decidiu renunciar à violência e propagar a religião budista construindo stupas e pilares nos quais se apela à renúncia de toda violência contra as pessoas e os animais. Este período corresponde à primeira expansão do budismo para fora da Índia. De acordo com os pilares e as placas deixados por Asoka ("Éditos de Asoka"), foram enviados missionários a vários territórios situado a oeste, como ao reino greco-bactriano. É também possível que estas missões tenham alcançado o Mediterrâneo, segundo inscrições em pedras deixadas por Asoka. A partir destes acontecimentos importantes concílios tiveram lugar, embora o que sabe deles baseia-se em fontes posteriores.

A ascensão do budismo Mahayana

A ascensão do budismo Mahayana a partir do século I a.C. está relacionada com as complexas mudanças políticas ocorridas no noroeste da Índia. Os reinos indo-grecos foram gradualmente aniquilados e a culturas destes absorvidas pelos Citas e mais tarde pelos Yuezhi, fundadores do Império Kushana (12 a.C.). Os Kushanas apoiaram o budismo e um quarto concílio budista seria mesmo convocado pelo imperador Kanishka por volta do ano 100 a.C. em Jalandhar ou em Caxemira. Este concílio está associado à emergência do budismo Mahayana e à separação deste da tradição Theravada, que não reconhece a validade do concílio, o qual denomina como "concílio dos monges heréticos". Kanishka teria juntado quinhentos monges em Caxemira, liderados por Vasumitra, para editar o Tripitaka. Esta nova forma de budismo caracterizava-se por tratar o Buda quase como um deus e pela ideia de que todos os seres possuem uma natureza de Buda.

A expansão do budismo Mahayana (século I - século X)

A partir de então e no período de alguns séculos, o budismo Mahayana floresceu e espalhou-se a este, da Índia ao sudeste asiático e em direção à Ásia Central, China, Coreia e Japão (em 538).

Índia

Após o fim do Império dos Kushanas, o budismo floresceria na Índia durante a dinastia dos Guptas (séculos IV-VI). Vários centros do saber Mahayana seriam criados, como Nalanda no nordeste da Índia, que se tornaria uma das universidades budistas mais importantes durante vários séculos, com mestres conhecidos como Nagarjuna. O estilo gupta de arte budista tornou-se influente à medida que a religião se difundiu do sudeste asiático à China.

No século VII o budismo indiano começou a entrar em decadência em consequência das invasões dos Hunos Brancos e do Islão. No entanto, teria um renascimento durante a época do império Pala, entre os séculos VIII e XII.

Um dos acontecimentos mais marcantes na decadência do budismo indiano ocorreu em 1193 com a destruição de Nalanda por povos turcos islâmicos liderados por Muhammad Khilji. No final do século XII, após a conquista islâmica do baluarte budista de Bihar, os budistas deixaram de ser uma presença significativa na Índia. Para o desaparecimento do budismo também contribuiu o revivalismo hindu expresso através da escola Advaita Vedanta e no movimento Bhakti.

Centro e Norte da Ásia - Ásia Central:

A Ásia Central esteve sob influência do budismo provavelmente deste o tempo do Buda. Segundo uma lenda preservada em pali (a língua da tradição Theravada) dois irmãos mercadores da Bactria, Tapassu e Bhallika, visitaram o Buda e tornaram-se seus discípulos. Quando regressaram à Bactria construíram templos dedicados ao Buda.

A Ásia Central era já há muito tempo o ponto de encontro entre o mundo chinês, indiano e persa. Durante o século II a.C., a expansão da Dinastia Han para ocidente fez com que entrassem em contacto com as civilizações helenísticas da Ásia. Depois disso, a expansão do budismo para o norte levou à

formação de comunidades e de reinos nos oásis da Ásia Central. Algumas cidades da Rota da Seda era compostas praticamente por stupas e mosteiros budistas, sendo provável que um dos seus objectivos seria acolher os viajantes entre este e ocidente. O budismo na Ásia Central entrou em declínio com a expansão do islão no século VII. Os muçulmanos não consideraram os budistas como "Povos do Livro" e consequentemente não os toleraram.

Bacia de Tarim

A região oriental da Ásia Central (Xinjiang, Bacia de Tarim) tem revelado ricas obras de arte budista (pinturas murais, esculturas, objectos rituais...), que mostram influências helenísticas e indianas. A Ásia Central parece ter desempenhado um importante papel na difusão do budismo para o oriente. Os primeiros tradutores das escrituras budistas para o chinês eram naturais da Ásia Central (da Pártia, Sogdiana ou de Kushan). Os monges budistas da Ásia Central e do Extremo Oriente parece terem estabelecido contatos culturais significativos, como mostram os frescos da Bacia de Tarim.

China

É provável que o budismo tenha chegado à China por volta do século I d.C., vindo da Ásia Central (algumas tradições falam também de um monge budista que teria visitado o país no tempo de Asoka). A introdução oficial do país à religião data de 67 d.C. com a chegada dos monges Moton e Chufarlan. Em 68, sob patrocínio imperial, eles estabeleceram o Templo do Cavalo Branco, que ainda existe hoje em dia, perto da capital imperial Luoyang. No final do século II, uma próspera comunidade budista existia em Pengcheng (atualmente Xuzhou). Os primeiros textos conhecidos do budismo Mahayana são traduções em chinês realizadas pelo monge Lokaksema em Luoyang, entre os anos de 178 e 189 d.C.. Os objetos mais antigos que se conhecem relacionados com o budismo na China são "árvores de dinheiro", datadas de cerca de 200 d.C., refletindo o estilo de Gandhara. O budismo na China floresceu no início da dinastia Tang. Esta dinastia caracterizou-se de início por uma forte abertura em relação a contatos com o estrangeiro, tendo se verificado entre os séculos IV e XI várias viagens de monges budistas chineses à Índia. A capital da dinastia, Changan (actualmente Xian) tornou-se um importante centro de pensamento budista. A partir dali o budismo chegaria à Coreia. No entanto, no fim da dinastia Tang, as influências exteriores passaram ser mal encaradas. Em 845 o imperador Wuzong proibiu todas as religiões "estrangeiras" (cristianismo nestoriano, zoroastrismo e budismo), com o objetivo de apoiar o taoísmo. Ao longo do território o imperador mandou confiscar os bens budistas e destruir templos e mosteiros. Apesar disso, o budismo Chan e o budismo Terra Pura prosperaram durante alguns séculos. O budismo Chan foi bastante importante durante a era da dinastia Sung, tendo os seus mosteiros funcionado como grandes centros do saber. Hoje em dia a China possui uma das mais importantes coleções de arte budista do mundo.

Coreia

O budismo chegou à Coreia em 372 d.C., quando embaixadores chineses visitaram o reino de Koguryo, trazendo consigo textos e esculturas. O budismo viria a florescer na Coreia, em particular na sua forma Seon (Zen) a partir do século VII. A partir do século XIV, com o início da dinastia confucionista Yi o budismo seria discriminado e praticamente erradicado, com exceção do movimento Seon.

Japão

O Japão tomou contato com o budismo no século VI, quando monges coreanos viajaram até às ilhas levando consigo escrituras e obras de arte. No século seguinte o estado japonês adotaria o budismo como religião oficial. O fato de estar situado no fim da Rota da Seda faria com que o Japão preservasse muitos aspectos do budismo numa época em que este começava a desaparecer na Índia, Ásia Central e China. A partir de 710 vários templos e mosteiros seriam construídos em Nara, entre os quais o pagode de cinco andares ou o templo de Kōfuku-ji. Sob patrocínio real seriam realizadas inúmeras estátuas e pinturas. A criação de uma arte budista japonesa ocorreria durante os períodos Nara, Heian e Kamakura.

Sudeste Asiático

Durante o século I d.C., o comércio na parte terrestre da Rota da Sede tendeu a restringir-se devido à ascensão no Médio Oriente da Pártia, um inimigo de Roma. Ao mesmo tempo, entre os Romanos crescia a procura por produtos de luxo de origem asiática. Esta procura reavivou os contatos por mar entre o Mediterrâneo e a China, funcionando a Índia como intermediária. A partir desta altura, graças aos contatos comerciais e até mesmo intervenções políticas, a Índia passaria a influenciar o sudeste asiático. Rotas comerciais uniam a Índia com a Birmânia, com o sul e o centro de Sião e com o sul do Camboja e do Vietnã. Durante mais de mil anos a influência cultural da Índia foi um fator de unidade cultural entre os países da região. As línguas pali e sânscrita, o budismo Theravada e Mahayana, o bramanismo e o hinduísmo foram transmitidos à região através de contato direto e de textos literários como o Ramayana e o Mahabharata. Entre o século V e o século XIII, o Sudeste asiático conheceu impérios poderosos e tornou-se bastante ativo nas tradições artísticas e arquitetónicas budistas. Dado que a influência vinha por via marítima a partir da Índia estes países acabariam por adotar a tradição Mahayana.

Império Srivijaya

O império marítimo Srivijaya, centrado em Palembang na ilha de Sumatra, Indonésia, adotou o budismo nas suas formas Mahayana e Vajrayana por ordem dos soberanos Sailendra. Este império difundiu a arte budista durante a sua expansão no sudeste asiático. As várias estátuas de Bodhisattvas que se encontram por toda a região datadas deste período caracterizam-se por um grande refinamento e sofisticação técnica. Um importante legado deste período é o templo budista de Borobodur, em Java, a maior estrutura deste tipo do mundo, cuja construção iniciou-se em 780.

Império Khmer (séculos IX-XIII)

Entre os séculos IX e XIII o império Khmer, de religião budista Mahayana e hindu, dominou a maior parte da península do sudeste asiático. Sob o domínio Khmer, mais de novecentos templos budistas foram construídos no Camboja e na Tailândia. Angkor foi o centro deste desenvolvimento, com um complexo de templos e organização urbana capaz de sustentar um milhão de habitantes. Um dos reis Khmer mais importantes, Jayavarman VII, construiu grandes estruturas budistas em Bayon e Angkor Thom. Na sequência da destruição do budismo Mahayana na Índia no século XI, o budismo Mahayana entrou em declínio no sudeste asiático, sendo substituído pelo budismo Theravada difundido a partir do Sri Lanka.

Emergência do budismo Vajrayana (século V)

O budismo Vajrayana, também conhecido como budismo tântrico, surgiu em primeiro lugar no leste da Índia entre os séculos V e VII d.C.. É por vezes visto como uma escola do Mahayana ou chamado como "terceiro veículo" do budismo. O Vajrayana é uma extensão do budismo Mahayana no sentido em que não oferece novas perspectivas filosóficas; em vez disso, introduz novas técnicas (upaya ou "métodos eficazes"), entre as quais se incluem o recurso às visualizações e às práticas de ioga. Muitas das práticas do budismo tântrico derivam também do bramanismo. Os primeiros praticantes do budismo Vajrayana eram homens que viviam nas florestas à margem da sociedade (mahasiddhas), mas por volta do século IX o Vajrayana já se tinha introduzido em centros da tradição Mahayana. À semelhança do que sucedeu com os outros budismos da Índia, o Vajrayana entrou em decadência com as invasões islâmicas do século XII. Esta forma de budismo existe ainda hoje no Tibete, onde foi introduzido no século VII.

O Renascimento do Budismo Theravada

A partir do século XI, a destruição do budismo no subcontinente indiano, provocada pelas invasões islâmicas, levou ao declínio da tradição Mahayana no sudeste asiático. Uma vez que as rotas continentais pela Índia estavam comprometidas, desenvolveram-se novas rotas marítimas entre o Médio Oriente e a China que passavam pelo Sri Lanka. Em consequência, o budismo Theravada acabaria por se difundir pela Ásia. O rei Anawrahta, fundador do império birmanês, adotou o budismo Theravada como religião oficial. Este fato geraria a construção de milhares de templos budistas na

capital, Pagan, entre os séculos XI e XIII. Cerca de dois mil deles ainda permanecem de pé. O poder dos Birmaneses decaiu com a ascensão dos Thai e com a tomada da capital pelos Mongóis em 1287; apesar disso, o budismo Theravada continua a ser a principal religião na Birmânia até hoje. O budismo Theravada foi também adotado pelo recém-formando reino tailandês de Sukhothai por volta de 1260. Durante o período Ayutthaya (séculos XIV-XVIII) o budismo seria reforçado como religião, tornando-se parte integrante da sociedade tailandesa. Nas áreas continentais a tradição Theravada continuou a sua expansão para a Laos e o Camboja no século XIII. No entanto, a partir do século XIV, nas regiões costeiras e nas ilhas do sudeste asiático cresceu a influência do islão, que se expandiu para a Malásia, Indonésia e na maior parte das ilhas até às Filipinas. Contudo, desde os anos sessenta o budismo tem conhecido um renascimento na Indonésia, que se deve em parte às políticas de Suharto que recomendavam aos indonésios a adoção de uma das cinco religiões tradicionalmente praticadas na Indonésia: islão, protestantismo, catolicismo, hinduismo ou budismo. Hoje em dia estima-se que existam cerca de dez milhões de budistas na Indonésia, sendo grande parte deles de ascendência chinesa.

Expansão Asiática

Nas regiões ao leste do subcontinente indiano (aquilo que corresponde atualmente ao Myanmar), a cultura indiana viria a influenciar o povo Mons. Este povo teria sido convertido ao budismo por volta de 200 a.C. graças à influência proselitista de Asoka, antes do cisma entre o budismo Mahayana e o budismo Hinayana. Os templos budistas Mon mais antigos têm sido datados como pertencentes a um período entre o século I e o século V da era comum. A arte budista dos Mons foi influenciada pela arte indiana do período Gupta e pós-Gupta, tendo o seu estilo maneirista se difundido pelo sudeste asiático em resultado da expansão do reino Mon entre os séculos V e VIII. A tradição Theravada espalhou-se pela região norte do sudeste asiático sob influência Mon, até ao século VI quando começou a ser substituída pela tradição Mahayana. O budismo teria chegado ao Sri Lanka no século II a.C. devido à ação de um dos filhos de Asoka, Mahinda, que por ali teria passado acompanhado com mais seis homens. O grupo teria convertido o rei Devanampiya Tissa e muitos nobres. Foi nesta época que foi construído o monastério de Mahavihara, centro da ortodoxia cingalesa.

O Mundo Helenístico

Alguns dos Éditos de Asoka revelam o seu esforço em difundir o budismo pelo mundo helenístico, que na época formava um espaço coeso que ia da fronteira da Índia à Grécia. Os Éditos mostram um claro entendimento da organização política do mundo helenístico: os nomes e a localização dos principais monarcas da época são indicados. Os monarcas helenísticos Antíoco II do reino Selêucida, Ptolomeu II Filadelfo do Egito, Antígono Gonatas da Macedónia, Magas de Cirene e Alexandre II de Épiro são apresentados como alvos da mensagem budista. Para além disso, de acordo com as fontes em pali, alguns dos emissários de Asoka eram monges budistas de origem grega, o que revela intercâmbios culturais entre as duas culturas. Não se sabe até que ponto estes contactos podem ter sido influentes, mas alguns autores apontam para a existência na época de um certo sincretismo entre o pensamento helenístico e o budismo. É conhecida a existência de comunidades budistas em cidades do mundo helenístico como Alexandria e aponta-se influências do budismo Theravada na ordem dos Therapeutae.

Interacção Greco-Budista (século II a.C. - século I a.C.)

Nas regiões a ocidente do subcontinente indiano existiam reinos gregos na Bactria (norte do Afeganistão) desde o tempo da conquista de Alexandre Magno em 326 a.C.. Cronologicamente surgiria primeiro o reino dos Selêucidas e mais tarde o reino greco-bactriano (a partir de 250 a.C.). O rei greco-bactriano Demétrio I invadiu a Índia até Pataliputra em 180 a.C., tendo estabelecido um reino indo-greco que duraria em partes do norte da Índia até o século I a.C.. O rei indo-greco Menandro I (rei entre 160-135 a.C.) teria se convertido ao budismo. As moedas deste rei apresentam a referência "Rei Salvador" em grego e por vezes desenhos da "roda do Dharma". Após a sua morte, a honra de partilhar os seus restos mortais foi disputada pelas cidades que governou, tendo

sido os seus restos colocados em stupas. Os sucessores de Menandro inscreveram a fórmula "Seguidor do Dharma" em várias moedas e retrataram-se realizando a mudra vitarka.

A interação entre a cultura helenística e budista pode ter tido alguma influência sobre a evolução do Mahayana, pois esta tradição apresenta uma perspectiva filosófica e um tratamento do Buda como um deus que faz lembrar os deuses gregos. É também por esta altura que surgem as primeiras representações antropomórficas de Buda.

Menandro I conhecido como **Milinda** em sânscrito foi um dos governantes do reino indo-grego, no norte da Índia e no Paquistão dos dias atuais, de 155 ou 150 a 130 a.C. Ele é, historicamente, o primeiro ocidental documentado que se converteu ao budismo.



Um Renomado Rei Indo-Grego

Os seus territórios cobriam os domínios ocidentais do império grego dividido da Bactria (das áreas de Oanjsir e Kapisa e estendiam-se até a província moderna do Punjab, no Paquistão), a maior parte dos estados indianos de Ounjab Himachal Pradesh e a região de Jammu, com tributários difusos no sul e no leste, provavelmente alcançando Mathura.

Supõe-se que a sua capital teria sido Sagala, uma cidade bastante próspera no norte do Punjab (no Paquistão) que acredita-se ser Sialkot dos dias atuais, poucos quilômetros a oeste do que é agora a fronteira entre a Índia e o Paquistão.

Ele é um dos poucos reis bactrianos mencionados por autores gregos, entre eles Apolodoro de Artêmita, citado por Estrabão, que alega que os gregos de Bactria foram conquistadores maiores ainda que Alexandre, o Grande, e que Menandro foi um dos dois reis bactrianos, o outro sendo Demétrio, que mais estenderam o seu poder na Índia:

"Os gregos que fizeram que a Bactria se revoltasse tornaram-se tão poderosos a bem da fertilidade do país que tornaram-se mestres, não só de Ariana, mas também da Índia, como Apolodoro de Artêmita diz: e mais tribos foram subjugadas por eles que por Alexandre-- por Menandro em particular (...), que algumas foram subjugadas por ele pessoalmente e outras por Demétrio, filho de Eutidemo, o rei dos bactrianos; e eles tomaram posse, não só de Patalena, mas também, no resto da costa, do que é chamado de reino de Saraostus e Sigerdis." (Estrabão 11.11.1).

Estrabão também sugere que essas conquistas gregas alcançaram a capital Pataliputra, no norte da Índia (Patna dos dias atuais):

"Aqueles que sucederam Alexandre foram ao Ganges e a Pataliputra (Estrabão, 15.698).

Os registros indianos também descrevem ataques gregos a Mathura, Panchala, Saketa e Pataliputra. Esse é particularmente o caso de algumas menções da invasão por Patanjali, por volta de 150 a.C., e do Yuga Purana, que descreve eventos históricos indianos em forma de profecia:

"Após ter conquistado Saketa, o país dos panchalas e dos mathuras, os Yayanas (gregos), malvados e valentes, alcançarão Kusumadhvaaja. Alcançadas as grossas fortificações de lama em Pataliputra, todas as províncias estarão em desordem, sem dúvida. Enfim, uma grande batalha se seguirá." (Gargi-Samhita, Yuga Purana, No. 5).

No oeste, Menandro parece ter repellido a invasão da dinastia do usurpador Greco-Bactriano Eucrátides, consolidando o governo dos reis indos-gregos no norte do sub-continente indiano.

O Milinda Panha dá uma idéia dos seus métodos militares:

"- Já te aconteceu, ó rei, que reis rivais levantassem contra ti como inimigos e oponentes?

-Sim, certamente.

-Então, farás, suponho que fossos sejam escavados, e fortificações levantadas, e torres de guarda eretas, e fortalezas construídas, e armazéns de comida?

*-Não. Tudo isso já fora preparado com antecedência.
-Ou serás treinado no controle de elefantes de guerra, e na habilidade em lidar com cavalos, e no uso da biga de guerra, e na arte de manobrar arco e flecha e na esgrima?
-Também não. Eu já aprendera isso antes.
-Mas por quê?
-Com o objetivo de precaver-me contra um perigo futuro."*
(Milinda Panha, Livro III, Cap. 7).

O seu reinado foi longo e bem-sucedido. Numerosos achados de moedas comprovam a prosperidade e a extensão do seu império (com achados tão longe quanto a Grã-Bretanha): os achados de suas moedas são os mais numerosos e difundidos de todos os reis indos-gregos. Contudo, datas precisas do seu reinado, bem como a sua origem, continuam indefiníveis. Os historiadores supõem que Menandro foi ou o sobrinho ou um ex-general do rei Greco –bactriano Demétrio, mas agora já se pensa que os dois reis distanciam-se por pelo menos trinta anos. O predecessor de Menandro em Punjab parece ter sido o rei Apolodoto.

O império de Menandro sobreviveu, após ele, de uma maneira fragmentada, até o desaparecimento do último rei grego, Strato II, por volta do ano 10.

Menandro foi o primeiro rei indo-grego a introduzir a representação de Athena Alkidemos ("Atena, salvadora do povo") nas suas moedas, provavelmente em referência a uma estátua semelhante de Athena Alkidemos em Pella, capital da Macedônia; o cunho foi usado, subsequente, pela maioria dos reis indo-grego posteriores.

Menandro e o Budismo - O Milinda Pañha

Segundo a tradição, Menandro converteu-se ao budismo, como descrito no Milinda Panha, um texto budista clássico em Pali sobre as discussões entre Milinda (Menandro) e o sábio budista Nagasena. Ele é descrito como sendo constantemente acompanhado por uma guarda de 500 soldados gregos.

Menandro é introduzido como "Rei da cidade de Sâgala na Índia, Milinda, como é chamado, instruído, eloquente, sábio e hábil; e um fiel observador de todos os vários atos de devoção e cerimônia realizados com os seus próprios hinos sagrados concernindo às coisas passadas, presentes e por vir. Muitas eram as artes e ciências que ele conhecia -a tradição sagrada e a lei secular; o Sankhya, a Yoga e o Nyanya e os sistemas Vaiseshika de filosofia, aritmética, música, medicina, os quatro Vedas, os Puranas e os Otihasas, também conhecia sobre astronomia, magia, a lei da causalidade, feitiçaria, a arte da guerra e poesia.

Como um disputante era difícil se equiparar, mais difícil ainda de se superar; o reconhecido superior de todos os fundadores das várias escolas filosóficas. E tanto em sabedoria quanto em força corporal, de vivacidade e de valor não existia, na Índia, ninguém igual a Milinda. Ele também era rico, poderoso em riqueza e em prosperidade, e o número de seus soldados armados era infindável." (As Perguntas do Rei Milinda, traduzido para o inglês por T. W. Rhys Davids, 1890).

As tradições budistas relatam que, logo após as suas discussões com Nāgasena, Menandro adotou o budismo.

Expansão do Budismo no Ocidente

Após os encontros entre o budismo e o Ocidente representados na arte greco-budista, um conjunto de informações e lendas sobre o budismo chegaram ao Ocidente de maneira esporádica. Durante o século VIII as histórias budistas foram traduzidas para o siríaco e o árabe como Kaligag e Damnag. Uma biografia do Buda foi traduzida para o grego por João de Damasco, acreditando-se que tenha circulado entre os cristãos como a história de Josafat e Baarlam. No século XIV, Josafat seria declarado santo pela Igreja Católica Romana. O próximo contato direto entre o budismo e o Ocidente aconteceu na

Idade Média quando o monge franciscano Guillaume de Rubrouck foi enviado como embaixador à corte mongol de Mongke pelo rei Luís IX de França. O encontro aconteceu em Cailac (atualmente no Cazaquistão), tendo o monge julgado que os budistas seriam cristãos perdidos. O budismo começou a despertar um interesse no público ocidental no século XX, após o fracasso de projetos políticos como o marxismo. Nos anos setenta um interesse pela realização pessoal substituiu a importância dos projetos políticos que visavam mudar a sociedade.



Cap. 2: - O Dhammapada

Dhammapada ou O caminho dos Ensinamentos de Buda é uma coleção de 423 estâncias, dividida em 26 seções que foi copiada pelos monges nos primitivos Avasas, isto é, a residência onde os monges observavam o retiro durante a estação das chuvas. O que apresentarei aqui é uma versão resumida, porém que pode ser de muita utilidade para nossa vida.

Yamakavaga - Versos gêmeos.

“As condições nas quais nos achamos são o resultado do que temos pensado, permanecem na mente, são forjados por ela.

Se um homem fala ou atua com uma mente impura, a dor o segue como a roda segue as patas do boi que puxa o carro.

“As condições nas quais nos achamos são o resultado do que temos pensado, permanecem na mente, são forjados por ela.

Se um homem fala ou atua com uma mente pura, a felicidade o segue como a sua inseparável sombra”.

“Eu fui enganado, fui golpeado, fui derrotado, fui roubado. Nunca se consome o ódio daqueles que tem tais pensamentos”.

“Eu fui enganado, fui golpeado, fui derrotado, fui roubado. Está consumido o ódio daqueles que tem tais pensamentos”.

“Assim como a chuva penetra numa casa mal-telhada, da mesma maneira as paixões dominam aquele cuja mente é indolente”.

“Assim como a chuva não penetra numa casa bem telhada, da mesma maneira as paixões não dominam aquele cuja mente é reflexiva e está bem treinada”.

Appamadavagga - A Vigilância

A Vigilância é o caminho até o Nirvana. A negligência é o caminho até a morte. Aqueles que praticam a vigilância não morrem, aqueles que são negligentes são como se já estivessem mortos. Tendo compreendido este princípio os homens sábios se regozijam na vigilância, e se deleitam nos fatores da iluminação.

Os continuamente meditativos, perseverantes e atentos experimentam o estado livre de laços, o supremo Nirvana.

Aquele que é diligente, atento, cujos atos são puros, que trabalha com prudência, possui o domínio de si mesmo, este acrescentará sua glória. Vigilante entre os negligentes, totalmente acordado entre os sonolentos, o sábio avança como um brioso corcel que deixa atrás de si o débil raciocínio. O sábio que se regozija na vigilância e desconfia da negligência está livre dos renascimentos, pois se aproxima do nirvana”

Cittavaga - A Mente

“Como um arqueiro endereça sua flecha, assim endereça o sábio sua mente instável e vacilante, a qual é difícil de dominar, difícil de vigiar.

Tal como um peixe tirado da água e jogado sobre o solo, assim treme e se agita a mente quando tem que abandonar o mundo das paixões.

Difícil de dominar, mutável é a mente, sempre indo em busca dos prazeres, portanto é bom dominá-la. Uma mente dominada conduz a felicidade.

Para aquele cuja mente não está agitada pelo prazer, que não tem lugar para o ódio, e sobrepassou o bem e o mal, para esse homem vigilante, o medo já não existe.

Experimentando que o corpo é frágil como um cântaro, e mantendo sua mente firme como uma fortaleza, o sábio deve atacar as emoções conflituosas com a arma da sabedoria, e logo guardar preciosamente o que conquistou.

O inimigo fere ao inimigo, o aborrecedor prejudica ao aborrecedor, mas pior é o mau causado por uma mente descontrolada. Nem uma mãe, nem um pai, nem parente algum farão tanto como uma mente bem controlada”.

Balavagga - O Insensato

“Longa é a noite para o que vela, longo é o caminho para o que está cansado, longa a ronda de nascimentos e mortes para aquele que não conhece a Sublime Verdade.

Se um peregrino não encontra outro melhor ou igual a ele, que continue resolutamente sua solitária viagem, não existe amizade possível com o insensato.

Não é boa a ação quando se arrepende de tê-la cometido, e reconhece o fruto com lágrimas e lamentações.

Porém é boa a ação quando não sente arrependimento e reconhece o fruto alegre e prazenteiro.

O fruto de uma má ação sempre latente segue o insensato como uma cinza em que ainda se conservam brasas.

Quando o vão conhecimento do insensato dá frutos, então sua dita termina.

O Caminho do discípulo de Buda é o desapego, não o acúmulo de bens mundanos”.

Panditavagga - O Sábio

Se viesse um homem que te mostra tuas faltas e te repreende como si te mostra-se ouro, não o abandones, pois é um bem e não um mau para aquele que segue tal homem.

Deixa-o aconselhar, instruir e dissuadir o mau, e será amado pelo homem bom e odiado pelo mau.

Como uma sólida rocha não é agitada pelo vento, da mesma maneira, o sábio não é perturbado por elogios ou reprovações.

São poucos os que chegam ao outro lado, a maioria erra incessantemente na costa.

Porém aqueles que vivem com retidão, de acordo com o bem exposto ensinamento, estes alcançam o outro lado, atravessando o rio das paixões que é tão difícil de transpor.

Tendo deixado de lado os prazeres mundanos, sem impedimentos, o sábio deveria manter-se livre das impurezas de sua mente.

“Aqueles que em sua mente estão bem arraigados os (37) fatores da iluminação, logra o desapego de todas as coisas, dominou seus apetites, é pleno de luz, atingirão o nirvana ainda neste mundo”.

Lokavagga - o Mundo

“Não sigas a senda do indigno, não sejas negligente, não adotes falsas opiniões, não sejas daquele que se apega ao mundo.

Considera este mundo como uma borbulha, um espelhismo, pois se assim o considera, o reino da morte não te verá.

Aqueles cujas boas ações cobrem as más que cometeu, ilumina o mundo como a Lua livre de nuvens.

Os cisnes voam no caminho do sol, aqueles que estão dotados de poderes sobrenaturais voam no espaço, e os sábios abandonam este mundo, logo depois de conquistarem a Ilusão”.

Sukhavagga - A Felicidade.

“Certamente entre os que odeiam, vivamos felizes sem ódio. Entre os homens que odeiam, permaneçamos livres de ódio. Certamente entre os cobiçosos, vivamos felizes sem cobiça. Entre os homens cobiçosos, permaneçamos livres de cobiça.

A vitória engendra o ódio, pois o vencido vive ressentido e sofre. Aquele que abandonou a ambos, a vitória e a derrota, este vive feliz.

A fome é a pior enfermidade, os agregados do mal o maior. Percebendo isto em sua verdadeira luz, o sábio realiza o Nirvana, a suprema felicidade.

Bom é contemplar os sábios, viver com eles é sempre uma felicidade, e aquele que não vê os insensatos será por certo feliz.

Aquele que anda em companhia de insensatos sofre por um longo tempo; a companhia de insensatos, assim como a de inimigos é sempre dolorosa; a companhia de um sábio é uma felicidade similar ao encontro com os familiares.

Portanto, o sábio, o douto, o diligente, o devoto, esses homens virtuosos devem ser nossa companhia, como a lua segue seu curso rodeado de estrelas”.

Malavagga - As Impurezas.

“Tu és agora como uma folha seca. Os mensageiros da morte te aguardam. Estás no momento da partida e careces de provisão. Vive tendo-te como refúgio a ti mesmo, se diligente e sábio. Quando te encontrares liberado das impurezas e das paixões, poderás entrar na celestial morada.

Tua vida chegou ao fim, te encontras ante a morte, não existe descanso para ti no caminho e careces de provisão.

Assim como o prateiro refina a prata, assim pouco a pouco o sábio se purifica.

Omitir o recitar dos ensinamentos é uma corrupção. A velhice é a derrubada dos lugares. O perecimento é a impureza do corpo, e o descuido, é o defeito daquele que pratica a vigilante atenção.

Aquele que destrói vidas, diz mentiras, furta, cobiça a mulher do próximo, e toma bebidas embriagadoras, arranca sua própria raiz de prosperidade neste mesmo mundo.

Oh! Bom homem aprende isto, é funesto para si mesmo não saber dominar-se, não possuir a sujeição das ações deteriorais. Portanto, não permitas que a cobiça e a iniquidade façam que tua miséria não tenha fim. Não há pior fogo que a cobiça, pior garra que o ódio, pior rede que a ilusão, pior corrente que o desejo.

É fácil ver as faltas alheias, mas quão difícil é ver as próprias. Como uma ventania, divulgamos as faltas alheias, porém as próprias ocultamos como um jogador trapaceiro oculta suas trapaças.

No espaço não existe caminho algum, fora do caminho não existe refúgio. Todas as coisas compostas são perecíveis.

Os Budas estão livres da instabilidade”.

Dhammatthvagga - O Justo

“O Homem não é justo se julga com rapidez; justo aquele que sabe estabelecer entre o equitativo e o injusto.

Um homem não é douto porque sabe muito. Aquele que é paciente está livre do ódio e do temor, a este se pode chamar de Douto.

Um homem não é versado em Dharma porque sabe muito, aquele cujo conhecimento de Dharma é limitado, porém experimentou a verdade, é certamente versado em Dharma, não é negligente com respeito a este.

Nem a florida verbosidade, nem a bela aparência física, fazem com que os invejosos, avaros ou falsos sejam dignos de respeito. Porém, aquele que desarraigou de si estas imperfeições, a esse se pode chamar de respeitável.

O homem indisciplinado e mentiroso não se converte em discípulo de Buda; como pode ser discípulo de Buda se está dominado pelo desejo e a cobiça?

Aquele que destruiu as más ações, sejam elas grandes ou pequenas, a este se lhe pode chamar de discípulo de Buda.

Um homem não é um monge porque vai à busca de esmolas. Não basta receber a ordenação e sair em busca de esmolas, mas tem que viver a doutrina.

Para aquele que sobrepujou a ambos, ao bem e ao mal, que é puro e vive neste mundo com claro discernimento, a este se lhe pode chamar de discípulo de Buda”

Os Concílios Budistas - Primeiro Concílio

De acordo com a história tradicional, um concílio de quinhentos **santos** foi realizado pouco tempo depois do falecimento de Buddha (483 a.C.), durante o reinado de Ajatashatru. Os monges teriam se reunido na gruta Nyagrodha, próxima à cidade de Rajagriha, no 2º dia do 2º mês do primeiro retiro na estação das chuvas. Mahakashyapa teria tomado esta iniciativa depois de ver outro monge, Subhadra, deleitando-se com a morte do Buddha e afirmando que os monges não mais precisariam seguir as instruções dele.

Há uma história sobre Ananda, o assistente pessoal do Buddha, encarregado de tomar conta de todas as suas necessidades e de arranjar tudo para ele. Porém, por ser assistente do Buddha, ele não tinha muito tempo para praticar. Todos os seus amigos estavam ficando plenamente iluminados e ele permanecia no estágio inicial. Apenas após a morte do Buddha é que ele pôde se dedicar à prática intensiva.

Algum tempo depois da morte do Buddha, os monges decidiram se reunir num concílio para recitar todos os discursos do Buddha para que eles não fossem esquecidos.

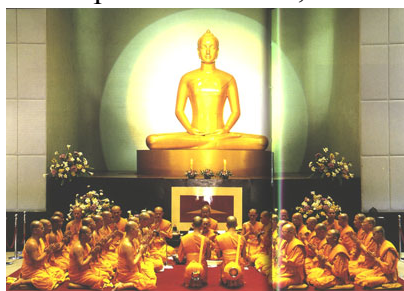
Selecionaram 499 monges, todos eles plenamente iluminados com todos os poderes psíquicos e mais Ananda.

Selecionaram Ananda porque ele tinha estado presente a cada um dos discursos do Buddha e porque ele tinha o poder da memória perfeita. De modo que, apesar de ele não estar plenamente iluminado, ele era um valioso membro para a assembléia.

Como o dia da reunião estava se aproximando, os monges todos incitavam Ananda a intensificar sua prática. Na noite anterior ao grande concílio, Ananda estava realmente fazendo um esforço muito extenuante. Estava fazendo a meditação andando, "elevar, adiantar, recolocar".

Deu meia-noite, uma, duas da manhã e nada acontecia. Às quatro da madrugada, Ananda fez uma avaliação da situação. Ele era um homem muito sábio e tinha ouvido todos os ensinamentos do Buddha. Ele reconheceu que sua mente estava fazendo esforço demais sem tranquilidade e concentração suficientes. Havia expectativa demais, bem como muita antecipação em sua mente.

Então, ele pensou em deitar-se em meditação, tentando equilibrar esses fatores. Com muita atenção, ele foi para a sua cama, observando todo o processo de se recolher. Conta-se que, no exato momento



em que sua cabeça estava roçando o travesseiro, antes de seus pés terem se apoiado na cama, bem nesse momento, ele percebeu a mais elevada verdade e que, com sua liberação, surgiram também todos os poderes psíquicos. Eram então quatro horas da madrugada e até as seis horas ele gozou o êxtase do nirvana, da paz. De manhã ele compareceu espontaneamente ao local do encontro e todo mundo percebeu que Ananda tinha conseguido. Durante o concílio, Ananda

teria sido questionado sobre os discursos de Buddha e então recitou todos eles de memória.. Em pouco tempo aparecerem 18 grupos que, de acordo com os textos mais antigos, na realidade eram somente subdivisões de basicamente 4 grupos.

- **Os Sarvastadines** foram os que tiveram muita influência, e muitas escrituras ainda hoje podem ser encontradas.
- O segundo grupo foi constituído pelos **Samntiys**, que sustentavam pontos de vistas não ortodoxos sobre a natureza do eu.
- Uma terceira escola eram os **Mahasanghikas**, do qual o nome Mahayana deriva historicamente.
- E a quarta escola eram os **Sthaviras** que na língua Pali que dizer **Theras**: ou Anciãos., passando a ser conhecida até hoje em dia como a Escola Theravada, sendo o único dos dezoito grupos que sobrevive até hoje com o **cânone** completo. Esta escola se adaptou muito aos povos do Ceilão, Birmânia, Tailândia e Camboja, é historicamente a mais antiga escola de budismo. Suas escrituras



estão em idioma Pali, sendo que o mais famoso texto - **“Dhammapada”** - é fundamental para qualquer estudante sério do Budismo.

Todos os discursos de Budha foram compilados no **Cesto de Discursos (Sutra Pitaka)**.

De maneira semelhante, o monge Upali — que era o responsável por raspar a cabeça dos monges antes da ordenação — teria sido questionado sobre as regras monásticas, e suas respostas foram então registradas no **Cesto de Disciplinas (Vinaya Pitaka)**.

Os cestos dos discursos e das disciplinas, em conjunto com o **Cesto do Ensino Superior (Abhidharma Pitaka)** formam o cânone buddhista, os **Três Cestos (Tripitaka)**.

Mahakashyapa trazia à baila cada item do código de disciplina e Upali era indagado, por se ele o primeiro entre os discípulos de Buddha na observação da disciplina.

Upali recitava cada um dos preceitos, dizendo quando, onde e por que razão cada um fora criado, as ocasiões para as quais era prescrito (para quem ou para qual acontecimento o preceito se dirigia), os regulamentos do mesmo (definindo as regras exatas que devem ser observadas), as violações dos preceitos (definindo o que seria chamado de violação) e assim por diante. Depois disso, os preceitos de disciplina já registrados foram lidos em voz alta. Em seguida, foram adotados em uma grande assembléia de quinhentos monges, que juntos recitaram, definindo-os assim perpetuamente como os regulamentos de Buddha. Só então o trabalho de reunir o **Vinaya** foi dado por encerrado.

Depois o discípulo Ananda recitou o Dharma. Após recitá-lo, Mahakashyapa o questionou e Ananda respondeu, dizendo quando, onde e por que razão cada ensinamento se dera, a ocasião ou pessoa a quem fora dirigido, o método usado para tal e o grau de compreensão da audiência presente naquele momento. Novamente, este relato foi adotado após ser recitado por toda a assembléia e aceito como sendo uma versão sem erros do Dharma transmitido pelo Buddha. Só então os ensinamentos doutrinários foram considerados completos.

O Cânone Páli

Devemos extrair do chamado Cânone Páli o conhecimento do Budismo Puro, quer dizer, do Budismo livre de posteriores ingredientes não hindus. Este cânone, que se divide em três partes, se denomina Tripitaka ou coleção dos “Três cestos”. Eles foram escritos em folhas de palmeira sendo guardados em cestos para evitar que a umidade da estação das chuvas os destruísse, por isso esse nome.

As três divisões são as seguintes:

A primeira versão escrita do cânone páli só apareceu no século I a.C., no Sri Lanka

1) O Vinaya Pitaka que contém os ensinamentos relativos à prática da moralidade e da conduta dos discípulos de Buda.

2) O Sutta Pitaka (em Pali) Sutra em Sânscrito. Ou os livros dos ensinamentos.

3) O Abhidharma Pitaka ou os livros sobre a Filosofia e Psicologia.

A sua vez, cada uma das três coleções se subdivide em várias partes.

Os textos mais importantes estão reunidos nos Sutta Pitaka, que se compõe em cinco Nikayas ou coleções, a saber:

1) **O Digha Nikaya**, coleção larga de discursos extensos;

2) **O Majjhima Nikaya**, coleção média, de discursos médios;

3) **O Samyutta Nikaya**, coleção ordenada de grupos afins;

4) **O Anguttara Nikaya**, coleção ordenada em número crescente;

5) **O Khuddaka Nikaya**, coleção menor a qual pertencem vários livros como o Dhammapada, Thera Gatha e Theri Gatha, Jatakas, etc.

Relacionando o Hinayana ou o Pequeno Caminho, a prática do ser humano individual, ele se resume basicamente em dois grande princípios:

- 1) A observação de uma ética que evita tudo o que possa prejudicar os outros;
- 2) A compreensão da Vacuidade do sujeito denominado também “o não-eu do indivíduo”.

Através deste caminho, todas as paixões, desejo, raiva, ódio, orgulho, ciúmes etc. desaparecem e a mente permanece em total absorção da vacuidade.

O Estado mental obtido é denominado **Arhat**, ou seja, o Vencedor dos inimigos, tomando as paixões como inimigas. Este estado é realmente um grau de libertação trazendo muito bem estar e felicidade à pessoa que o atinge, porém este não é o despertar Último.

Ainda assim o Arhat pode permanecer muito tempo em um estado de calma e felicidade individual profundo, porém não é definitivo. Chega um dia em que o Buda emite um raio de luz que tocando o Arhat, desperta nele o sentimento da grande Compaixão motivando-o a continuar seu caminhar até o perfeito Despertar.

Existem dois tipos de Arhats:

- **1) Aquele que não tem ornamentos:** ou seja, aqueles que tem a realização pela prática da Calma Mental chamada em sânscrito “Vipasana” ou “Shine” em Tibetano. Através desta prática todas as emoções têm sido dominadas chegando a este estado espiritual de Arhat.
- **2) Aquele que tem ornamentos:** são aqueles que têm praticado “Vipasana” ou “Shine”, porém também praticaram “Samadhi” em sânscrito ou “Lahaktong” em Tibetano, que quer dizer “Visão Profunda”. Estas duas práticas combinadas lhes permite atingir a realização.

Diz o Sr. Buda: “Para o Arhat, o renascer em cada estado tem sido cortado, todas as quatro classes de existência futuras têm sido destruídas, cada reencarnação tem chegado a seu fim, as vigas da casa da vida têm sido quebradas, e a casa inteira completamente derrubada. O bem e o mal têm cessado, a ignorância tem sido demolida, a consciência já não inclui mais sementes, todo pecado tem sido consumido, e todas as condições mundanas têm sido vencidas. Portanto nenhum medo pode fazer tremer um Arhat.

O Arhat cuja tranqüilidade já não pode ser mais perturbada por coisa alguma no mundo, o puro, o livre de pesar, o liberto do desejo, ele tem cruzado o oceano de nascimento e decaimento. Se compenetra verdadeiramente da causa das sensações, iluminada na sua mente.

E para um discípulo assim liberto, em cujo coração mora a paz, já não há o que mais ponderar sobre o que tem sido feito, e para ele nada fica por fazer. Assim como uma rocha não é chacoalhada pelo vento, assim também nem formas, nem sons, nem os sabores, nem os contatos de nenhuma classe; nem o desejado nem o indesejado podem ser causa para ele de vacilação.

Firme é sua mente, conquistada está a Libertação”.

Segundo Concílio

Ao contrário do primeiro concílio, considerado pelos historiadores como uma lenda, este concílio é considerado um evento histórico, tendo sido bem documentado por textos em sânscrito (a versão dos mahasanghikas) e páli (a versão dos sthaviravadins).

Os monges de Vaishali quebraram dez regras monásticas, como aceitar ouro e prata de leigos, comer em horários não permitidos e tomar bebidas alcoólicas. As acusações foram feitas por Yashas, líder mais velho da comunidade monástica do leste da Índia. Yashas foi expulso da comunidade por estes monges, mas recebeu o apoio de grandes monges de outras regiões.

Então, por volta de 383 a.C., durante o reinado de Kalashoka, um concílio com setecentos arhats (ou de quase dez mil monges) reuniu-se no monastério Valukarama em Vaishali.

O concílio julgou os monges de Vaishali culpados e os expulsaram da comunidade monástica. O veredicto foi dado por Sarvagamin, que tinha sido discípulo direto do monge Ananda, primo do Buddha.

Segundo a crônica cingalesa *Dipavamsa* (350 d.C.), os monges de Vaishali teriam convocado um contra-concílio e estabelecido a escola da Grande Comunidade (*Mahasanghika*), e os monges ortodoxos, ligados a Yashas, teriam formado a escola do Ensino dos Antigos (*Sthaviravada*). Segundo a tradução chinesa de um texto da escola *Mahasanghika*, o *Shariputraparipriccha*, o segundo concílio teria acontecido na época do imperador Ashoka. A maior parte dos monges teria se recusado a aceitar regras adicionais no código monástico. Esta maioria teria originado a escola *Mahasanghika* e a minoria teria originado a escola *Sthaviravada*.

Terceiro Concílio

Segundo fontes chinesas e tibetanas, o monge indiano Mahadeva (século IV-III a.C.) expôs a tese de que os seres **santos**

(ou *arhat*) estariam sujeitos às tentações, poderiam ser afetados pela ignorância, poderiam ter dúvidas, poderiam ganhar conhecimento com a ajuda dos outros e poderiam progredir espiritualmente através de certas exclamações verbais.

Em 367 a.C., durante o reinado de Mahapadma Nanda de Magadha (362-334 a.C.), os monges de Pataliputra teriam se reunido no monastério Ashokarama para discutir estes cinco pontos. Aqueles que aceitaram estes pontos teriam formado a escola *Mahasanghika*, e aqueles que os rejeitaram passaram a formar a escola *Sthaviravada*.

Para a escola Theravada, o terceiro concílio refere-se a um evento ocorrido por volta de 244 a.C., durante o reinado de Ashoka, para solucionar questões internas da escola *Sthaviravada*. Nesta época, muitos praticantes de outras tradições começaram a se tornar budistas não por motivos religiosos, mas sim para desfrutar de algumas vantagens da comunidade monástica, como alimentação, educação e reverência. Muitos continuaram a manter práticas de outras tradições, inclusive práticas contrárias ao Dharma.

Os soldados do imperador Ashoka acabaram decapitando muitos monges por engano e então o imperador foi às montanhas para encontrar o monge Moggaliputta Tissa, que o converteu ao budismo em 261 a.C. Mais tarde, foi convocado um concílio de mil monges.

Na mesma época, o *Sthaviravada* foi introduzido no Sri Lanka pelos filhos do rei Ashoka (o monge Mahinda e a monja Sanghamitta), dando origem à escola **Theravada**.

Quarto Concílio

O quarto concílio foi convocado no Bosque Circular em Kashmir, durante o reinado de Kanishka, para solucionar diferentes interpretações de ensinamentos na escola *Sthaviravada* e teria contado com a participação de quinhentos monges, arhats e **seres da iluminação** (*bodhisattva*).

Foram escritos cem mil versos sobre os discursos do Buddha. Cem mil versos sobre as regras monásticas (*Vinaya-vibhasa*).

Cem mil versos para explicar os *shastras* ou comentários. Todo este trabalho teria levado doze anos para ser concluído.

O **Grande Comentário** do monge indiano Vasumitra apresentou uma nova interpretação do Abhidharma Pitaka e originou a escola **Sarvastivada**.

Na tradição Theravada, o quarto concílio refere-se ao evento realizado no Sri Lanka durante o século I a.C. Por causa da fome e do sectarismo, surgiu a necessidade de uma versão escrita do cânone páli. O rei Vattagamani convocou quinhentos monges recitadores do monastério Mahavihara, que registraram os textos em folhas de palmeira entre os anos 25 e 17 a.C.

Sob a perspectiva da prática pode ser dito que o Budismo consiste de três ensinamentos superiores: a ética, o desenvolvimento da mente ou meditação, e a sabedoria.

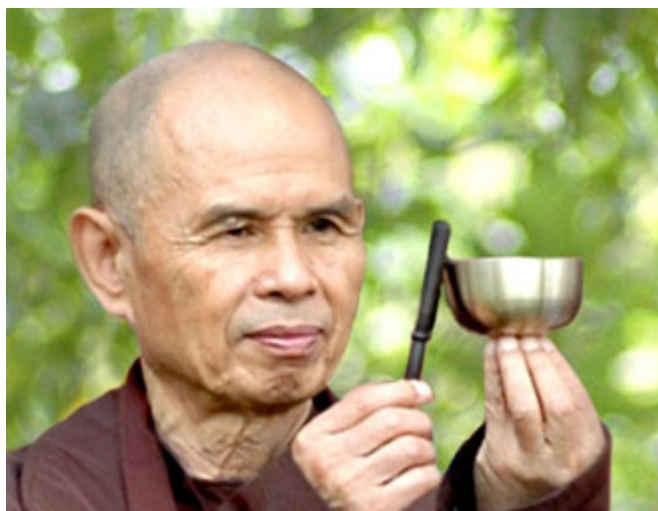
Todos esses três elementos são essenciais para alcançar a libertação do sofrimento. Apenas um ou dois deles não será o bastante. Em linhas gerais, pode ser dito que a doutrina Budista contida no *Tripitaka*, ou ‘três cestos’, está organizada de modo a correlacionar-se com esses três elementos essenciais.

Assim o primeiro ‘cesto’ da Disciplina (*inaya*), corresponde ao ensinamento da ética.

Os Discursos (*Sutra*), correspondem aos ensinamentos de meditação, enquanto que o terceiro ‘cesto’, o ensinamento mais elevado, (*Abhidharma*), corresponde aos ensinamentos da sabedoria.

Com base nesse modelo, aqueles que têm como meta o objetivo máximo do Budismo deveriam, além do cultivo da ética e da meditação, aprender também algo do Abhidhamma.

O estudo do Abhidhamma permite a formulação de uma estrutura filosófica prática que poderá ser



empregada para vários fins: a investigação das experiências na prática da meditação de insight e a interpretação dos ensinamentos contidos nos outros dois ‘cestos’, os Suttas e o Vinaya, cuja exegese num nível avançado é guiada pelos princípios do Abhidhamma.

O Abhidhamma possui a reputação de ser um ensinamento denso e difícil, talvez derivado do fato de, originalmente, nas sociedades Budistas tradicionais apenas monges e monjas estudarem-no, enquanto que as pessoas leigas se contentavam com os Suttas e algumas narrativas do Vinaya. O Vinaya diz respeito ao Buda e à comunidade monástica. Abrange a história das suas vidas e da comunidade, incorporando os julgamentos éticos

feitos pelo Buda de acordo com cada situação individual que conforme o caso resultava numa regra de conduta para toda a comunidade.

Os Suttas são os discursos proferidos pelo Buda e pelos seus discípulos mais graduados dirigidos a audiências específicas. O Abhidharma apresenta os ensinamentos contidos nos suttas num formato abstrato, estruturado, com uma aparência altamente técnica, empregando esquemas ou matrizes para representar a totalidade da natureza da mente e da matéria.

O Abhidharma consiste de 7 livros: *Dhammasangani*, *Vibhanga*, *Dhatukatha*, *Puggalapaññatti*, *Kathavatthu*, *Yamaka* e *Patthana*, cada um deles com o seu respectivo comentário.

Todos os comentários foram obra de **Acharia Buddhaghosa**, o mais eminente dos comentadores do Cânone em Páli. Buddhaghosa era um monge hindu que foi para o Sri Lanka no século V da era cristã para estudar os antigos comentários compilados em Cingalês que haviam sido preservados no Mahavihara, o Grande Monastério que era o centro da ortodoxia Theravada em Anuradhapura.

Com base nesses comentários, Buddhaghosa compôs novos comentários no idioma internacional do Theravada, atualmente conhecido como Páli. Esses comentários, compostos com refinamento e coerência doutrinária, não são obras originais que expressam o pensamento de Buddhaghosa, mas versões editadas e sintetizadas dos comentários antigos. Esses comentários antigos não sobreviveram ao desgaste dos anos. A obra prima de Buddhaghosa, o *Visuddhimagga*, é na verdade uma obra de “Abhidharma na prática” e os capítulos 14-27 constituem um compêndio resumido da teoria do Abhidharma como preparação para a meditação de insight.

A Origem do Abhidharma

O *Tipitaka* ou Cânone em Páli foi compilado durante os três grandes concílios que ocorreram na Índia depois da morte do Buda. O primeiro concílio ocorreu em Rajagaha três meses depois do Parinirvana do Buda.

Nesse concílio se reuniram 500 monges arahats liderados pelo Ven. Mahakassapa, onde foram recitados todos os ensinamentos do Buda.

A recitação do Vinaya pelo Ven. Upali foi aceita como o Vinaya Pitaka;

A recitação do Dharma pelo Ven. Ananda ficou estabelecida como o Sutra Pitaka.

Cem anos após o Parinirvana do Buda houve o segundo concílio em Vesali.

O terceiro concílio ocorreu em Pataliputra duzentos anos depois do Parinirvana do Buda e nesse concílio o Abhidharma foi recitado. Mas essa explicação não é suficiente para dar resposta à questão sobre como surgiram esses textos.

Ao contrário dos sutras e dos relatos das regras monásticas no Vinaya, os livros do Abhidharma não trazem qualquer informação quanto à sua origem. Os comentários, no entanto, atribuem essa dissertação ao próprio Buda.

O Atthasalini, que traz o relato mais explícito, menciona que o Buda concretizou o Abhidharma na noite da sua iluminação e que a investigação em detalhe foi realizada durante a quarta semana após a iluminação.

Depois disso, durante o sétimo retiro das chuvas o Buda ensinou o Abhidharma para as divindades do Paraíso de Tavatimsa que incluía uma divindade que havia sido antes a sua mãe. Como demonstração de gratidão para com a sua mãe, que havia falecido sete dias depois do seu nascimento, o Buda ensinou o Abhidharma durante três meses, para que aquela divindade pudesse alcançar a libertação final. A cada manhã, durante esse período, ele voltava ao plano humano para a sua refeição diária quando então ensinava os métodos ou princípios da doutrina que ele havia tratado para o seu discípulo principal Sariputra. A elaboração detalhada dos ensinamentos do Abhidharma a partir dos princípios gerais definidos pelo Buda é atribuída a Sariputra que teria transmitido esses ensinamentos aos seus discípulos diretos.

Sob o ponto de vista Theravada o esquema exposto pelo Abhidharma é considerado como pertencendo ao domínio dos Budas, ou seja, não é a invenção do pensamento especulativo ou discursivo, ou um mosaico de hipóteses metafísicas, mas a exposição da verdadeira natureza da existência tal como foi compreendida por uma mente que penetrou a totalidade das coisas tanto nos seus níveis mais profundos quanto nos seus maiores detalhes.

Dado esse caráter, o Abhidharma expressa do modo mais perfeito possível o conhecimento onisciente do Buda. É a manifestação de como as coisas são, compreendidas pela mente de um Buda, organizadas de acordo com os dois marcos principais dos seus ensinamentos: **o sofrimento e a cessação do sofrimento**. Nos países Theravada como o Sri Lanka, Mianmar e Tailândia, o Abhidharma é altamente apreciado e reverenciado como o pináculo das escrituras Budistas. Como exemplo da estima que o Abhidharma desfrutava, o rei Kassapa V do Sri Lanka (séc. X da era cristã) ordenou que todo o Abhidharma fosse inscrito em placas de ouro e o primeiro livro decorado com gemas preciosas.

A Filosofia do Abhidharma

Agora, em que sentido o Abhidharma pode ser chamado de filosofia?

Façamos a grosso modo uma divisão da filosofia em fenomenologia e ontologia e vamos caracterizá-las de modo sucinto da seguinte forma: a **fenomenologia** lida, como o nome implica, com os “fenômenos”, isto é, com o mundo da experiência interno e externo.

A **ontologia**, ou metafísica, investiga e busca a existência e a natureza de uma essência, ou princípio último, que dá suporte a todo o mundo dos fenômenos.

Em outras palavras, a **fenomenologia** investiga as questões: *O que acontece no mundo da nossa experiência? Como isso acontece?*

A **ontologia** por outro lado, insiste que a questão “como” não pode ser respondida sem a referência a uma essência eterna que dá suporte à realidade, podendo essa essência ser concebida como imanente ou transcendente. Com frequência neste caso, a pergunta “como” é transformada em “porque”, assumindo a premissa tácita de que a resposta tem que ser encontrada fora da realidade tal como ela se apresenta. O Abhidharma, sem dúvida, pertence à primeira dessas duas divisões da filosofia, isto é, a fenomenologia.

Mesmo o termo *dharma*, tão fundamental no Abhidharma, que inclui as “coisas” corporais bem como materiais, pode muito bem ser interpretado como “fenômeno”. Portanto, o Abhidharma não é uma

filosofia especulativa, mas descritiva. Com o objetivo de descrever os fenômenos o Abhidharma emprega dois métodos complementares: a análise e a investigação das relações, (ou condicionalidade) dos fenômenos.

Os dois livros mais importantes do Abhidhamma são o *Dhammasangani* e o *Patthana-pakarana*.

O ***Dhammasangani*** é a classificação da existência em três categorias últimas empíricas:

Consciência (*chita*);

Fatores mentais (*cetasikas*);

e mentalidade-materialidade (*nama-rupa*).

Nele é encontrada a análise sistemática dos agregados, *Skhandhas*, bases ou meios, *ayatana*, e elementos, *dhatu*.

O *Patthana-pakarana* é o maior volume compreendendo seis partes. Nele é encontrado o modelo das relações condicionadas, uma das quatro principais aplicações da doutrina da origem dependente. Essas quatro aplicações são:

As quatro nobres verdades

Os doze elos da cadeia do vir a ser

O modelo das relações condicionadas

A lei de karma

O *Dhamasangani* é em essência um livro que contém classificações e definições dos termos empregados no Abhidharma. Seu enfoque é analítico, dissecando e categorizando as experiências de acordo com os seus constituintes últimos ou dharmas. O *Patthana* usa o método da síntese e mostra como todos esses fenômenos estão relacionados e condicionados.

O **Abhidharma** também pode ser considerado como uma sistematização das doutrinas contidas ou implícitas no Sutra Pitaka. Essas doutrinas são formuladas no Abhidharma numa linguagem mais precisa, estritamente filosófica ou verdadeiramente realista, descrevendo as funções e processos desprovidos dos conceitos convencionais e irreais que assumem a existência de um agente, de uma personalidade, de uma alma ou substância.

Paramartha – a Realidade Última

De acordo com a filosofia do Abhidharma existem dois tipos de realidade – a convencional, e a última. A realidade convencional é o referencial do pensamento conceitual comum e modos de expressão convencionais. Isto inclui entidades como seres vivos, pessoas, homem, mulher, animais e os objetos aparentemente estáveis que constituem o quadro que percebemos como sendo o mundo. O Abhidharma defende que essas noções em última análise não possuem validade, pois os objetos que elas representam não existem por si mesmos como realidades irreduzíveis. A sua existência é puramente conceitual, não real. Eles são o produto de fabricações mentais, não realidades com uma substância inerente.

A realidade última, por outro lado, são os *dharmas*: elementos irreduzíveis da existência, as entidades últimas resultantes da correta análise da experiência. Esses elementos são o nível de redução mais elementar dos fenômenos passíveis de serem experimentados. São os verdadeiros constituintes da complexa multiplicidade das experiências.

Nos sutras, em geral, o Buda analisa um ser ou indivíduo sob a forma de cinco tipos também conhecidos como os cinco agregados: matéria, sensação, percepção, formações mentais e consciência.

No Abhidharma a realidade última é organizada em quatro categorias. **As três primeiras** – consciência, fatores mentais e matéria – abrangem toda a realidade condicionada.

Os cinco agregados mencionados nos sutras se encaixam dentro desses três grupos.

O agregado da consciência (*viññana*) está representado no Abhidhamma pela consciência, *chitta*, sendo que a palavra *chitta* em geral é empregada para se referir aos diferentes tipos de consciência que se diferenciam de acordo com os seus fatores mentais concomitantes.

Os três agregados intermediários são incluídos no Abhidharma dentro do grupo de fatores mentais, os estados mentais que surgem juntamente com a consciência e que desempenham diferentes funções.

O Abhidharma enumera 52 fatores mentais: os agregados da sensação e percepção são considerados cada um como um fator; o agregado das formações mentais, *sankhara*, é subdividido em 50 fatores

mentais. O agregado da matéria é idêntico ao grupo da matéria no Abhidhamma.

No Abhidharma a matéria está dividida em 28 tipos de fenômenos materiais.

A esses três tipos de realidade condicionada é adicionada uma quarta realidade que é incondicionada. Essa realidade que não está incluída nos cinco agregados é Nirvana, o estado de libertação final do sofrimento inerente aos estados condicionados.

Portanto, no Abhidharma existem ao todo essas quatro realidades últimas: consciência, fatores mentais, matéria e Nirvana.

Análise da Consciência

Um dos principais componentes do Abhidharma é a análise e classificação da consciência. A mente humana, tão evanescente e tão elusiva, foi submetida a um escrutínio abrangente, metódico e imparcial. A abordagem adotada é de uma rigorosa fenomenologia que descarta a noção de que na mente pode ser encontrada qualquer tipo de unidade estática ou substância imanente. No entanto, essa psicologia tem um fundamento básico na ética e um propósito soteriológico que impede que a análise realista e não metafísica da mente acabe implicando em conclusões de materialismo ético ou amoralismo teórico e prático. O método de investigação empregado no Abhidharma é *indutivo*, estando baseado exclusivamente na observação introspectiva imparcial e sutil dos processos mentais. O Buda conseguiu reduzir o processo de cognição aos seus distintos momentos de consciência, que dada a sua sutileza e o seu caráter evanescente, não podem ser observados diretamente por uma mente que não esteja treinada em meditação. Na mente de cada ser ocorrem distintos tipos de estados mentais benéficos, hábeis ou saudáveis, e prejudiciais, inábeis ou insalubres. Cada estado mental saudável tem o seu correspondente oposto insalubre. Da mesma forma como as criaturas microscópicas numa gota d'água só se tornam visíveis com o uso de um microscópio, os processos acelerados e de curta duração da mente só são reconhecidos com o auxílio de um instrumento preciso para o escrutínio mental – uma mente aprimorada pelo treinamento metódico em meditação.

O Abhidharma e o Mestre do Dharma

Na tradição Theravada a familiaridade com o Abhidharma é considerado requisito indispensável para aqueles que querem ensinar o Dharma. As características do Abhidharma que são de particular importância para alguém que queira ensinar o Dharma são as seguintes: a organização sistemática do material doutrinário contido no Sutra Pitaka; o emprego do raciocínio metódico e ordenado; a definição precisa dos termos técnicos e suas delimitações; o tratamento de vários temas e situações da vida diária sob a perspectiva da realidade última, *paramartha*; a maestria do conteúdo doutrinário.

O Conhecimento do Abhidharma é Indispensável?

Freqüentemente surge a questão sobre a compreensão do Abhidharma, se ela é necessária para o completo entendimento do Dharma e para alcançar a libertação. Mesmo no Sutra Pitaka muitos métodos são ensinados como ‘portas’ para a compreensão e penetração das mesmas Quatro Nobres Verdades. Nem todas são necessárias para alcançar o objetivo último, Nirvana, nem todas são adequadas na sua totalidade para todos os tipos de indivíduos. **Na verdade, o Buda ensinou diversas abordagens possíveis e deixou por conta dos seus discípulos fazerem as suas escolhas pessoais de acordo com as suas inclinações, circunstâncias e nível de maturidade.**

O mesmo princípio se aplica ao Abhidharma, quer seja no seu conjunto ou aspectos individuais. Talvez, a melhor explicação da relação entre o Abhidharma e os sutras tenha sido formulada pelo Venerável Pelene Vajiranana Mahathera nestes símiles: “O Abhidharma é como uma lente de aumento poderosa, mas a compreensão obtida dos sutras é o próprio olho, que realiza a ação de ver. Ou, o Abhidharma é como um frasco de remédio cujo rótulo contém uma análise exata e detalhada do medicamento; mas o conhecimento adquirido dos sutras é o medicamento em si, que por si só é capaz de curar a doença.”

Abhidharmatha Sangaha

Este trabalho, e em particular os compêndios da consciência, fatores mentais, matéria e processo cognitivo, estão baseados no *Abhidharmattha Sangaha* que é um livro escrito pelo Achariya

Anurudha. Muito pouco é conhecido sobre o autor do livro, nem mesmo o seu país de origem ou o período exato em que ele viveu. Acredita-se que o livro tenha sido composto por volta do séc. XII da era Cristã. No entanto, a obra que ele compôs é um trabalho de mestre contendo um resumo da essência do Abhidharma com uma apresentação que favorece o seu estudo. Esse livro é hoje o padrão empregado pelos estudantes ao iniciar seus estudos do Abhidharma em todo o mundo Theravada.



Cap. 4:
A RODA DA VIDA –
Dzongsar Khyentse Rinpoche

"No budismo, existem dois tipos de desafio: o primeiro é entender a vastidão e a profundidade da filosofia budista;

o segundo é aceitar o aspecto de simplicidade do budismo.

O primeiro desafio é difícil, mas pode ser vencido ao se estudar, ler e ouvir os argumentos filosóficos repetidas vezes.

O segundo é extremamente difícil de ser vencido, porque é fácil demais."



Estou certo de que muitos de vocês já viram a pintura da Roda da Vida. É uma pintura muito popular que vocês podem ver na frente de quase todos os monastérios budista [tibetanos].

De fato, alguns eruditos budistas acreditam que esta pintura existiu antes mesmo das estátuas de Buddha. Este é provavelmente o primeiro símbolo budista que existiu.

A pintura é, de forma livre, uma representação da vida. Suponho que a curiosidade sobre a vida é uma grande curiosidade que nós temos. Mas a definição de vida é uma coisa bem diversa, então temos de chegar a um acordo mútuo sobre isto. Sei que muitos se referem a isto como a Roda da Vida, *sidpa'i khorlo*.

Mas, realmente, a palavra tibetana *sidpa* não é realmente "vida". *Sidpa* realmente significa "existência possível" — talvez seja existente, talvez não, mas é possível que exista.

Essa é uma interpretação da vida de acordo com o budismo.

A interpretação em si é muito profunda, eu penso. E então *khoro* significa "a roda", "o chakra", "a mandala", o que novamente em si mesmo possui algum significado profundo porque, quando falamos sobre "mandala", estamos falando sobre o caos; ao mesmo tempo, estamos falando sobre a ordem. Então, estamos falando sobre uma ordem caótica acerca da vida.

Eu estava perguntando às pessoas sobre a definição da palavra "vida". Há muitas definições, mas uma que me chamou a atenção foi "vir à vida", "tornar-se animado". Tenho um sentimento de que, quando falamos sobre "animado", estamos falando sobre algo como a consciência. **Então, basicamente, quando falamos sobre "vida", penso que de algum modo estamos falando sobre algo que tem a ver com a mente, a consciência, o estado desperto. Vocês concordariam com isso?**

Então, tudo bem, há esta pergunta: Qual é o propósito da vida? Mas antes de falarmos sobre o propósito da vida, o que é vida?

Agora, de acordo com o budismo, a vida é nada mais é que uma percepção, uma percepção contínua. Isto se tornou o assunto principal e fundamental dos ensinamentos budistas, que é ensinado de muitos modos diferentes, e um modo é através da pintura, eu suponho.

Então, se olharem para a figura, vocês irão ver a interpretação budista da vida.

Se perguntarem aos budistas "O que é vida?", eles responderão: "É isto, isto é vida". De qualquer modo, como disse, **a vida é uma percepção**. Uma percepção do quê? Quem é o percebedor?

O porco preto no centro.

É muito difícil ensinar sobre isto. Isto tem sido o assunto principal dos estudos budistas porque vocês têm de definir o que é ignorância. No budismo, quando julgamos o que é ignorância e o que não é ignorância, não julgamos algo como ignorante ou mau baseado na moralidade ou na ética. Isto tem de ser julgado com base na sabedoria. Então, quando falamos sobre ignorância, estamos falando sobre uma mente que está no nível da anormalidade.

Quando a mente está no nível da normalidade, então isso é sabedoria.

Brevemente, como vocês definem o que é normal ou o que não é normal?

A definição de Nagarjuna do que é normal é quando algo não é dependente. Se uma entidade depende de outra entidade, então nunca estamos certos se a cor ou a qualidade desta entidade presente é realmente a natureza última, porque ela é dependente de uma segunda entidade. **Há sempre uma possibilidade de que a segunda entidade possa corromper a primeira entidade.** Então, do mesmo modo, uma mente que é dependente de um objeto, uma mente que é dependente de todos os tipos de educação, influência, meditação, é uma mente anormal de acordo com Nagarjuna. Então, o que é uma mente normal? É quando vocês renunciam completamente a todos estes objetos, todas estas entidades da qual sua mente é total ou parcialmente dependente.

Então, agora vocês podem dizer que o porco, que representa a ignorância, é aquele que causa toda esta percepção. Esta não é a melhor pintura. Idealmente, o galo e a cobra deveriam ser vomitados da boca do porco, porque **o porco faz nascer à paixão**, o galo — **é a agressão**, faz nascer a cobra.

Agora, por favor, não venham com aquela mentalidade pequena sobre isto ser uma coisa politicamente incorreta, um porco representando a ignorância e assim por diante. Isto é um debate inútil! Por favor, vocês têm de entender que isto é um ensinamento simbólico. E, de algum modo, não sei por que, os porcos sempre têm sido desafortunados.

Os budistas têm representado os porcos como o símbolo da ignorância e os muçulmanos até mesmo se privaram de comê-los.

De qualquer modo, o porco representa a ignorância. Da ignorância vem à esperança, que é realmente como a mãe da paixão, e então da ignorância vem o medo, que é como a mãe da agressão.

Então, temos três tipos de fatores mentais.

É claro que o original é a ignorância, que faz nascer à agressão e a paixão. Então, vocês podem dizer que estes três são os que percebem as coisas. Estávamos falando sobre a percepção. Estes três percebem as coisas de muitos, muitos modos diferentes.

Às vezes, a partir da ignorância vem a esperança de querer ser bom. A partir deste querer sem bom, uma pessoa comporta-se ou manifesta-se de um modo compassivo e não-violento. Neste caso, as percepções dessa pessoa são mais saudáveis, então vocês podem dizer que este tipo de pessoa experimenta percepções como o reino humano, o reino dos deuses e o reino dos semideuses (ou deuses invejosos).

Às vezes, a partir da ignorância vem à paixão ou agressão, que criam muita confusão — matam, roubam, destroem a si mesmo ou os outros e fazem nascer percepções não-saudáveis, dolorosas, agressivas. Isso é representado no que chamamos de "três reinos inferiores" — o reino do inferno, o reino dos fantasmas famintos e o reino animal. Então, estes são os seis reinos.

Aqui, há uma mensagem muito importante. Quando os budistas falam sobre o inferno, eles não estão falando de um lugar concreto em algum lugar sob a Terra. E quando falamos sobre o céu, não estamos falando sobre algum lugar onde tudo funciona. Não estamos falando de lugar ao qual se migra, basicamente. Quando falamos sobre ir para o inferno, não estão falando sobre ser punido. Penso que o conceito de punição é uma coisa muito nova para os budistas, realmente. Apesar de podermos dizer, "Se vocês fizerem tal e tal karma negativo, por causa deste karma negativo vocês irão para o inferno", não estamos falando que há alguém chamado "karma" que irá então forçá-los a experienciar

os reinos inferiores como uma punição. Como falamos antes, é uma percepção, dependente da sua mente, dependendo do seu estado mental.

Vamos discutir os seis reinos

Já que o reino do inferno é o pior, vamos falar sobre ele primeiro, de modo que possamos tirá-lo do caminho. Isto é realmente muito profundo.

No reino do inferno, todos os tipos de sofrimento são representados.

No centro do reino do inferno senta-se Yamaraja, que é como o Senhor do Inferno. Sentado confortavelmente sobre um trono feito de crânios. A pergunta interessante é "Quem é ele?".

A partir de muitos textos Mahayana, sabemos quem ele é. Este é ninguém mais que o Bodisatva Manjushri. E quem é Manjushri? Manjushri é o símbolo da sabedoria.

Então, novamente aqui, o Senhor do Inferno, que decide quem deve sofrer o quê, por assim dizer, é realmente a sua própria natureza última de sabedoria, sentada lá. Então, há coisas como ser queimado no inferno quente, cair na armadilha no gelo e nas montanhas de neve do inferno frio, e então há todos os tipos de animais.

O Senhor do Inferno, Yamaraja, segura um espelho. Novamente, isto é muito simbólico — para estarem livres do inferno, vocês não procuram por uma fonte externa, vocês olham para si mesmos: a meditação, como meditação shamatha ou meditação vipashyana.

Agora, há algo muito interessante sobre o reino do inferno. Dentro deles, vocês podem ver uma luz branca subindo, que simboliza que o inferno também é impermanente. Não é que, se vocês forem uma vez para o inferno, então é isso e não há mais saída. Não é assim. Afinal, é a percepção que vocês têm. **Se mudarem sua percepção, vocês também podem sair do inferno. Então, há uma pessoa que é representada deixando o inferno.**

Então há o reino animal, com todos os tipos de animais. Os tibetanos não viam muitos animais. Os australianos seriam melhores pintando este reino. Os animais nos oceanos e os animais sobre a terra — suponho que eles devem ter esquecido os animais no céu, como os pássaros.

E então há o reino dos fantasmas famintos. Os seres aqui têm um estômago muito grande, um pescoço muito fino e uma boca muito pequena, e estão sempre com fome e com sede, procurando por comida em todo lugar. De modo bem interessante, há alguns fantasmas famintos sentados lá que têm jóias, mas eles são tão mesquinhos que não as dão às outras pessoas. Claro que não! Mas também não as usam para si mesmos. Apenas as guardam para o próximo dia ou para o próximo ano.

Então há o reino dos deuses — castelos, garotas dançando, belas árvores que têm todos os tipos de ornamentos, pessoas passando sua vida apenas ouvindo música, tocando música, tomando banhos, tudo é muito perfeito.

E há o reino dos deuses invejosos. Eles são tão ricos quanto os deuses, mas têm um problema, que é a briga. Eles adoram brigar porque são invejosos todo o tempo. Por exemplo, eles lutam muito com os deuses. Esta árvore é chamada "a árvore que realiza desejos". Ela nasce realmente no reino dos deuses invejosos. Os deuses invejosos ficam ocupados tomando conta desta árvore, mas ela é tão grande que, quando dá flores e frutas, geralmente o faz bem lá em cima, e apenas os deuses podem alcançá-las. Então, o esforço de todos os deuses invejosos em tomar conta da árvore é desperdiçado. Isso realmente engatilha muita raiva e inveja, que então cria muita briga entre o reino dos deuses invejosos e o reino dos deuses. Tristemente, os deuses sempre ganham, mas os deuses invejosos simplesmente não desistem. Eles sentem que um dia poderão derrubar aqueles no reino dos deuses.

No reino humano, vemos sofrimento e dor — nascimento, morte, velhice, doença. Ao mesmo tempo, vemos pessoas se divertindo, por exemplo. Também vemos pessoas pensando, contemplando e descobrindo. Então, temos seis reinos.

- 1) Quando têm muito orgulho, vocês renascem no reino dos deuses orgulhosos, onde o sentimento que predomina é o orgulho e a procura neurótica pela satisfação dos desejos.
- 2) Quando têm inveja, renascem no reino dos deuses invejosos ou deuses guerreiros onde o sentimento prevaletente e a consciência estão fixados na Inveja e na discórdia.
- 3) Quando têm muita paixão, renascem no reino humano onde o que prevalece é a preocupação, o nascimento, envelhecimento, doença e morte.
- 4) Quando a percepção é filtrada através da ignorância, então vocês experienciam o reino animal, onde o sofrimento experimentado é o da escravidão propiciado pela escuridão e opacidade mental.



- 5) Quando a percepção é filtrada através do apego, agarramento ou avareza, vocês experienciam o reino dos fantasmas famintos. O mundo dos fantasmas famintos onde o sofrimento está associado à fome e a sede, e a consciência se apega ao sentimento de avareza.
- 6) Quando a percepção vem mais da agressão, vocês experienciam as coisas de um modo infernal onde o sofrimento está intimamente ligado ao frio e ao calor. O Calor propiciado pela cólera e o frio pela solidão e a tristeza.

Mas a palavra "nascer" ou "renascer" significa muito. Ela não necessariamente significa que, bem agora, estamos todos no reino humano e que não estamos nos outros cinco reinos.

Dependendo de qual tipo de karma criamos, nós podemos ir aos outros reinos. Se o karma para experienciar o reino do inferno for o mais forte, então, eu suponho vocês mudarão esta forma e então, com outra forma experienciarão o tipo infernal de percepção. Mas de acordo com o budismo Mahayana, os seis reinos são algo que podem acontecer no decorrer de um único dia.

Os 12 Elos da Interdependência – Kalu Rinpoche

Temos então no centro os três venenos, os seis mundos ou esferas da consciência e na borda o samsara, a sua manifestação individual que se inicia através da pintura de uma:

Mulher cega. Apalpando o seu caminho com um bastão, representando assim a ignorância na sua manifestação feminina (A= negação, não - Vidya= conhecimento). Por causa de sua cegueira espiritual, o homem vagueia pela vida, criando uma auto-imagem completamente ilusória de si mesmo devido ao fato de dirigir toda a sua procura às coisas irreais, formando assim um caráter completamente neurótico e sem sentido. Esta atividade criativa, porém sustentada na forma, está representada pela figura do:

Oleiro - da mesma forma que um oleiro cria a forma de seus vasos, o ser humano cria seu caráter e destino, ou mais corretamente nosso karma, sendo este a consequência das nossas ações ou atividades, palavras e pensamentos. Entendemos o caráter de um ser humano como uma tendência da nossa vontade, formada pelas ações repetidas. Cada ação deixa um rastro, este rastro transforma-se num hábito, ou seja, algo que realizamos de uma forma espontânea e sem raciocínio. Nossa forma peculiar de andar, sentar, dormir, comer, sentir, etc. Isto é o que conhecemos comumente como Karma ou lei de ação e reação, ou seja, a lei do movimento na direção de menor resistência.

Da mesma forma que o oleiro forma vasos da argila amorfa, assim criamos através de ações, palavras e pensamentos, a consciência representada aqui pela terceira figura do quadro;

Um macaco brincando. Do mesmo modo que um macaco inquieto pula de um galho ao outro, assim nossa consciência vai de um objeto o outro. A consciência não pode existir somente por si mesma. Além de ela ter o poder de se apegar aos objetos dos sentidos e de sua imaginação ela também tem o poder de se cristalizar ou se polarizar em formas materiais e funções mentais, ou seja, o binômio mente-corpo representado pelo quarto quadro:

Dois homens num bote. O organismo psicofísico está sustentado nos seis sentidos, a saber: as faculdades do pensamento, da visão, da audição, olfato, gustação e do tato. Estas faculdades estão representadas pelo quinto quadro;

Casa com seis janelas. Estas janelas (os seis sentidos) nos permitem observar o universo que nos rodeia. A observação deste universo nos obriga a experimentar o contato representado no sexto quadro pelo primeiro

Ato amoroso. Este ato que resulta do contato dos sentidos com os seus objetos produz o sétimo quadro;

Um homem cego por uma flecha no olho. Mostrando-nos a parcialidade de julgamento (por ter somente um olho) e ao mesmo tempo nos mostrando a dor que a sensação nos causa uma vez que a experimentamos e perdemos. Esta dualidade de sensações agradáveis e desagradáveis faz com que procuremos constantemente as sensações agradáveis e nos apegamos a elas de uma forma neurótica, representada aqui pela oitava figura;

Um beerrão servido por uma mulher, simbolizando assim a sede de viver e de repetir as experiências agradáveis da vida. Esta sede é a mãe da cobiça e do apego aos objetos desejados, simbolizado no nono quadro como um

Homem pegando frutas numa árvore e guardando-as num cesto. Este apego reforça os grilhões da vida selando assim um novo processo de vir a ser representado aqui pelo décimo quadro;

Uma mulher grávida. Este vir a ser leva ao renascimento, ou seja, uma nova existência representada pelo décimo primeiro quadro;



O parto - criando assim uma nova vida que terá que experimentar crescimento, desenvolvimento, velhice e

Morte representada pelo décimo segundo quadro nos mostrando um homem carregando um cadáver, repetindo de uma forma infundável o ciclo do eterno renascer chamado Samsara. Até que não experimentemos um profundo desagrado por este ciclo de eterna insatisfação não poderemos criar as condições necessárias para nos libertar do samsara. Assim não percamos o nosso precioso tempo, estudemos e treinemos com energia para quebrar em mil pedaços este circulo vicioso.

A Sabedoria Desperta nos Doze Elos

Os doze elos do co-surgimento interdependente (pratitya samutpada, literalmente "em dependência, coisas surgem") é um ensinamento profundo e maravilhoso, o fundamento de todo o estudo e prática budistas.

O pratitya-samutpada é às vezes chamado o ensinamento da causa e efeito, mas isso pode ser desencaminhador, porque geralmente pensamos em causa e efeito como entidades separadas, com a causa sempre precedendo o efeito, e com uma causa conduzindo a um efeito.

De acordo com o ensinamento do co-surgimento interdependente, causa e efeito co-surgem e tudo é um resultado de múltiplas causas e condições. O ovo está na galinha e a galinha está no ovo. A galinha e o ovo co-surgem em dependência. Nenhum dos dois é independente. O co-surgimento interdependente vai além de nossos conceitos de espaço e tempo. "O um contém o todo".

Grande Causa

O caractere chinês para "causa" tem o caractere "grande" dentro de um retângulo. A causa é grande, porém, ao mesmo tempo, é limitada.

O Buddha expressou o co-surgimento interdependente de modo muito simples: "Isto é porque aquilo é. Isto não é porque aquilo não é. Isto vem a ser porque aquilo vem a ser. Isto não vem a ser porque aquilo não vem a ser." Estas frases ocorrem centenas de vezes tanto nos discursos das transmissões do norte quanto nos do sul.

São o gênesis budista. Eu gostaria de acrescentar esta frase: "Isto é como isto porque aquilo é como aquilo."

Nos sutras, esta imagem é dada: "Três juncos cortados só podem ficar de pé quando estão encostados um sobre o outro. Se você tirar um, os outros dois cairão". Para uma mesa existir, precisamos de madeira, de um carpinteiro, de tempo, de habilidade e de muitas outras causas. E cada uma destas causas precisa de outras causas para existir. A madeira precisa da floresta, do brilho do sol, da chuva e assim por diante.

O carpinteiro precisa de seus pais, de desjejum, de ar fresco e assim por diante. E cada uma dessas coisas, por sua vez, tem de ser trazida por outras condições. Se continuarmos a olhar deste modo, veremos que nada foi deixado de fora. Tudo no cosmos veio junto para nos trazer a mesa. Olhando mais profundamente para o brilho do sol, para as folhas da árvore e para as nuvens, poderemos ver a mesa.

O um pode ser visto no todo e o todo pode ser visto no um. Uma causa nunca é suficiente para trazer um efeito. Uma causa precisa, ao mesmo tempo, ser um efeito, e cada efeito deve ser também a causa de alguma outra coisa. Causa e efeito "inter-são".

A idéia de uma primeira ou única causa, algo que não precise de uma causa, não pode ser aplicada. Depois de o Buddha falecer, muitas escolas de budismo começaram a descrever o co-surgimento interdependente mais analiticamente.

No Caminho da Purificação Buddhaghosa listou vinte e quatro tipos de condições, "as condições necessárias e suficientes para algo surgir":

Causa-raiz	continuidade	suporte decisivo	karma	dhyana	presença
Objeto	co-nascença	pré-nascença	resultado do karma	caminho	ausência
Predominância	mutualidade	pós-nascença (uma causa pode nascer depois do efeito)	nutrição	associação	desaparecimento
Prioridade	suporte	repetição	faculdade	dissociação	não-desaparecimento

Na escola Sarvastivada, **quatro tipos de condições e seis tipos de causas foram ensinados**, e isto depois se tornou parte dos ensinamentos da escola Vijnanavada [Yogachara] da psicologia budista.

De acordo com esta análise, todos os **quatro tipos de condições** devem estar presentes para tudo que existe.

O primeiro dos quatro tipos de condições é a "condição causa", "condição semente" ou "condição raiz", assim como uma semente é a condição causa de uma flor.

Diz-se que há seis tipos de "condições causa":

[1] Força motivadora ou criativa - Cada dharma condicionado é a "causa geral" para todas as coisas, exceto de si mesmo. É uma causa co-presente, que não oferece obstáculos porque nenhum dharma

constitui um obstáculo para o surgimento de outros dharmas propensos a surgir. Esta condição tem a função de dar poder e não de restringir.

[2] Condição concorrente - Às vezes duas condições raiz precisam estar presentes ao mesmo tempo. Se desenharmos a reta AB, tanto A quanto B têm de estar aqui. O mesmo é verdadeiro para a lâmpada e para a luz da lâmpada. Todos os pares de opostos são assim; um não pode estar presente sem o outro. Acima e abaixo vêm à existência ao mesmo tempo, assim como as idéias de "ser" e "não-ser". Estes Dharma co-existentes condicionam-se mutuamente, um ao outro.

[3] Condição semente do mesmo tipo - Similares causam similares. Arroz produz arroz. Causas sadias trazem efeitos sadios. Fé e alegria, por exemplo, fazem uma prática estável ser possível. E causas não-sadias trazem efeitos não-sadios.

[4] Condição associada - Uma semente sadia e uma não-sadia sustentam uma à outra para dar surgimento a algo. **Isto é chamado "associação" ou "correspondência" e aplica-se apenas a eventos mentais.** Alguém dá dinheiro à sua igreja porque sente culpa sobre o modo de vida errôneo que lhe permitiu obter dinheiro. A semente de culpa devido ao modo de vida errôneo é não-sadia. Dar é sadio. O resultado é que os anciãos da igreja dizem querer mais que ele transforme o seu modo de vida do que o seu dinheiro. Isto irá ferir o seu orgulho, mas o conduzirá a muita felicidade no futuro e poderá ajudá-lo a aliviar sua culpa.

[5] Condição universal - A causa está presente em todos os lugares, em cada parte de nosso corpo, assim como através do universo. Os seis elementos da terra, água, fogo, ar, espaço e consciência são exemplos de condições universais.

[6] Condição amadurecedora - **Em nossa consciência armazenamos tudo não amadurece ao mesmo tempo.** Quando levamos bananas para casa, algumas amadurecem antes das outras. Quando ouvimos um ensinamento de Dharma, algumas das sementes plantadas amadurecem logo, enquanto outras demoram muitos anos. Uma semente de um tipo também pode se transformar e amadurecer em algo diferente. Primeiro, uma laranja é uma flor, então se transforma em algo verde e ácido, e depois amadurece em uma fruta doce. Uma semente de amor pode amadurecer como uma semente de ódio. Quando começamos nossa meditação sentada, podemos nos sentir confinados e agitados. Depois de um tempo, nossa meditação pode amadurecer em algo bem relaxante e agradável.

O segundo tipo de condição:

De acordo com os Sarvastivadins, é chamada **"condição para o desenvolvimento"**. Isto pode ajudar certas sementes a se desenvolver ou pode obstruir seu desenvolvimento.

Todos têm uma semente de fé, ou confiança, por exemplo. Se você tiver amigos que reguem esta semente em você, ela crescerá forte. Mas se encontrar apenas condições favoráveis, você não realizará como esta semente é preciosa. Obstáculos ao longo do caminho podem ajudar nossa determinação e compaixão a crescer. Os obstáculos nos ensinam sobre nossas forças e fraquezas, para que possamos conhecer a nós mesmos e ver em que direção queremos ir verdadeiramente.

Poder-se-ia dizer que a prática de austeridade do Buddha era desfavorável para o desenvolvimento de seu caminho, mas se ele não tivesse tomado essas práticas e falhado nelas, não teria aprendido e depois ensinado o caminho do meio.

Quando sua atenção é forte, condições desfavoráveis não o desanimarão. Em momentos difíceis, você ficará junto de seus amigos, fortalecerá suas convicções e não as abandonará.

O terceiro tipo é a "condição da continuidade"

Para algo existir, deve haver uma sucessão contínua, momento após momento. Para nossa prática se desenvolver, precisamos praticar todo dia — meditação andando, ouvir os ensinamentos do Dharma, praticar a atenção dos quatro fundamentos em todas as nossas atividades, permanecer com a mesma Sangha e praticar os mesmos ensinamentos. Se colocarmos uma rã sobre um prato, ela pulará fora. Se você não praticar firmemente, será como uma rã sobre um prato. Mas quando você decide permanecer em um lugar até sua prática se desenvolver totalmente, podemos dizer que você atingiu o estado de "não-rã" e começou a praticar a "continuidade".

O quarto tipo de condição é o "objeto como condição"

Se não há objeto, não pode haver um sujeito. Para nós termos confiança, deve haver um objeto de nossa confiança. Quando sentimos desespero, sentimos desespero sobre algo — sobre nossa idéia do futuro, sobre nossa idéia de felicidade, ou sobre nossa idéia de vida. Quando estamos zangados, temos de estar zangados com alguém ou algo. De acordo com o Buddha, todos os fenômenos são objetos da mente. Quando percebemos a imagem ou sinal de qualquer fenômeno, sabemos que o objeto de nossa percepção reside dentro de nossa consciência.

Podemos viver de um modo que nos ajude a ver as causas que estão presentes nos efeitos, e que os efeitos que estão presentes nas causas? Quando vemos deste modo, começamos a ter o insight sobre o co-surgimento interdependente, e esta é a visão correta. No budismo original, falamos de co-surgimento interdependente.

No buddhismo tardio, usamos as palavras inter-ser e inter-penetração. A terminologia é diferente, mas o significado é o mesmo.

Após ouvir o Buddha ensinar sobre o co-surgimento interdependente, Ananda disse: "Venerável senhor, o ensinamento do co-surgimento interdependente parece ser profundo e sutil, mas eu o achei bem simples". O Buddha respondeu: "Não diga isso, Ananda. O ensinamento do co-surgimento interdependente é realmente profundo e sutil. Qualquer um que seja capaz de ver a natureza do co-surgimento interdependente será capaz de ver o Buddha". Uma vez que você possa ver a natureza do co-surgimento interdependente, você será guiado pelo seu insight e não perderá sua prática.

O ensinamento **da impermanência** está implícito no ensinamento do co-surgimento interdependente. Como poderíamos viver se não fôssemos nutridos por múltiplas causas e condições? As condições que nos permitem existir e mudar vêm do que não somos. Quando entendemos a impermanência e o não-eu, entendemos o co-surgimento interdependente.

Todos os ensinamentos do budismo são baseados no co-surgimento interdependente.

Se um ensinamento não estiver de acordo com o co-surgimento interdependente, ele não é um ensinamento do Buddha. Quando você tiver compreendido o co-surgimento interdependente, você fará este insight brilhar sobre os três cestos (sânsk. tripitaka) dos ensinamentos.

O co-surgimento interdependente permite que você veja o Buddha, e as duas verdades permitem que você ouça o Buddha. Quando você for capaz de ver e ouvir o Buddha, você não perderá seu caminho quando atravessar o oceano de seus ensinamentos.

Os Doze Elos

- 1 Ignorância (avidya)
- 2 Ações Volicionais (samskara)
- 3 Consciência (vijñana)
- 4 Mente/Corpo (namarupa)
- 5 Seis Órgãos dos Sentidos e seus Objetos (ayatana)
- 6 Contato (sparsha)
- 7 Sentimento (vedana)
- 8 Desejo (trishna)
- 9 Apego (upadana)
- 10 Vir a ser (bhava)
- 11 Nascimento (jati)
- 12 Velhice e Morte (jaramarana)

O Buddha disse que há doze elos (nidanas) na "corrente" do co-surgimento interdependente.

O primeiro é a ignorância (sânsk. avidya). Vidya significa visão, entendimento, ou luz. Avidya significa a falta de luz, a falta de entendimento, ou cegueira. Apesar de a ignorância ser geralmente listada como o primeiro elo, não significa que a ignorância é a primeira causa. Também é possível começar a lista com a velhice e morte.

O segundo elo é a ação volicional (sânsk. samskara), também traduzida como formações, impulsos, energia motivadora, formações do karma ou vontade de vir a ser. Quando temos uma falta de entendimento, a raiva, a irritação ou o ódio podem surgir.

O terceiro elo é a consciência (sâns. vijnana). Consciência aqui significa o todo da consciência — individual e coletiva, consciência mental e consciência armazém, sujeito e objeto. E a consciência aqui é cheia de tendências não-sadias e errôneas conectadas com a ignorância, que são da natureza que traz sofrimento.

O quarto elo é a mente/corpo, o nome e forma (sâns. nama-rupa). "Nome" (sâns. nama) significa o elemento mental e "forma" (sâns. rupa) significa o elemento físico de nosso ser. Tanto a mente quanto o corpo são objetos de nossa consciência. Quando olhamos para nossa mão, ela é um objeto de nossa consciência. Quando tocamos nossa raiva, tristeza ou felicidade, estes também são objetos de nossa consciência.

O quinto elo são os seis ayatanas, que são os seis órgãos dos sentidos (olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo e mente) acompanhados por seus objetos (formas, sons, odores, sabores, objetos do tato e objetos da mente). Estes seis ayatanas não existem separadamente da mente/corpo (o quarto elo), mas são listados separadamente para nos ajudar a vê-los mais claramente. Quando um órgão do sentido entra em contato (o sexto elo) com um objeto do sentido, deve haver uma consciência do sentido (que está dentro do terceiro elo). Estamos começando a ver como os doze elos **se inter-relacionam**), como cada elo contém todos os outros elos.

O sexto elo é o contato (sâns. sparsha) entre o órgão do sentido, o objeto do sentido e a consciência do sentido. Quando entram em contato os olhos e a forma, os ouvidos e o som, o nariz e o odor, a língua e o sabor, o corpo e toque, a mente e objeto da mente, nasce a consciência do sentido. O contato é uma base para os sentimentos. É uma formação mental universal, presente em cada formação mental.

O sétimo elo são os sentimentos (sâns. vedana), que podem ser agradáveis, desagradáveis, neutros ou mistos. Quando um sentimento é agradável, podemos nos tornar apegados (o nono elo).

O oitavo elo é o desejo (sâns. trishna). O desejo é seguido pelo apego.

O nono elo é o apego (sâns. upadana). Significa que ficamos presos no objeto.

O décimo elo é o vir a ser (sâns. bhava), ser ou tornar-se. Porque desejamos algo, ele vem a ser. Temos de olhar profundamente para saber o que realmente queremos.

O décimo-primeiro elo é o nascimento (sâns. jati).

O décimo-segundo elo é a velhice (ou decadência) e morte (sâns. jamarana).

A ignorância condiciona as ações volicionais.

As ações volicionais condicionam a consciência.

A consciência condiciona a mente/corpo. E assim por diante. Assim que a ignorância esteja presente, todos os outros elos, ações volicionais, consciência, mente/corpo e assim por diante — já estarão lá.

Cada elo contém todos os outros elos. Porque há ignorância, há ações volicionais. Porque há ações volicionais, há consciência. Porque há consciência, há mente/corpo. E assim por diante.

Nos cinco agregados, nada há que possamos chamar de eu.

A ignorância é a incapacidade de ver esta verdade.

A consciência, a mente/corpo, os seis sentidos e os seis objetos, o contato e o sentimento são o efeito da ignorância e das ações volicionais.

Por causa do desejo, do apego e do vir a ser, haverá nascimento e morte, o que significa a continuação desta roda, ou corrente, de novo e de novo.

Quando os artistas ilustram os doze elos do co-surgimento interdependente, muitas vezes eles desenham:

- 1- Uma mulher cega para representar a ignorância;
- 2- Um homem juntando frutas na selva ou um poteiro trabalhando para ilustrar as ações volicionais;
- 3- Um bote para representar a mente/corpo;
- 4- Uma casa com muitas janelas para os seis sentidos e seus objetos;
- 5- Um homem perfurado por uma flecha para o sentimento;
- 6- Um homem bebendo vinho para o desejo;

- 7- Um homem e uma mulher em união sexual;
- 8- Um homem pegando uma fruta de uma árvore para representar o apego;
- 9- Uma mulher grávida para o vir a ser;
- 10- Uma mulher dando a luz para o nascimento;
- 11- Uma velha mulher inclinada sobre um cajado,
- 12- Um homem carregando um corpo sobre suas costas ou ombro para, a velhice e morte.

Outro modo pelo qual os artistas às vezes representam os doze elos

- 1- Um embrião no ventre para a consciência;
- 2- Uma criança pouco antes de nascer para a mente/corpo;
- 3- A criança com um a dois anos de idade, quando sua vida é dominada pelo toque, para os seis sentidos e seus objetos;
- 4- A mesma criança com três a cinco anos para o contato;
- 5- E um adulto para o desejo ou apego.

Não precisa haver exatamente doze elos.

Nos textos do Abhidharma da escola Sarvastivada, diz-se que você pode ensinar um, dois, três, quatro ou cinco, até doze elos.

- 1- O um elo pertence ao reino incondicionado.
- 2- Os dois elos são causa e efeito.
- 3- Os três elos são passado, presente e futuro.
- 4- Os quatro elos são ignorância, ações volicionais, nascimento, e velhice e morte.
- 5- Os cinco elos são desejo, apego, vir a ser, nascimento e velhice e morte.
- 6- Os seis elos são causa passada, causa presente, causa futura, resultado passado, resultado presente e resultado futuro.

Porque a ignorância e as ações volicionais existem na consciência e os seis ayatanas existem no nome-e-forma, no Mahanidana Sutta o Buddha lista apenas nove elos.

Em outras vezes Buddha ensinou dez elos, omitindo a ignorância e as ações volicionais.

Às vezes, quando o Buddha ensinou o co-surgimento interdependente, ele começou com a velhice e morte e com o sofrimento que as acompanha.

Nos sutras que não incluem a ignorância e as ações volicionais como elos, o Buddha termina dizendo que a mente/corpo é condicionada pela consciência e que a consciência é condicionada pela mente/corpo.

O Buddha nunca quis que entendêssemos os doze elos de modo linear — que há uma linha indo desde ignorância até a velhice e morte ou que há exatamente doze elos.

Não apenas a ignorância dá surgimento às ações volicionais, mas as ações volicionais também dão surgimento à ignorância. Cada elo na cadeia do co-surgimento interdependente é também uma causa e um efeito de todos os outros elos na cadeia.

Na tendência de ver os ensinamentos do Buddha como uma explicação de como as coisas são, ao invés de vê-los como um suporte e guia para a prática, os doze elos têm sido mal-entendidos de muitas modos. Um deles é vê-los como um modo de explicar porque há nascimento e morte.

O Buddha geralmente começou os doze elos com a velhice e morte para nos ajudar a tocar o sofrimento e a encontrar suas raízes. Isto está intimamente ligado **aos ensinamentos e prática das quatro verdades nobres. Foi depois da vida do Buddha que os mestres começaram com a ignorância mais do que antes, para ajudar a provar porque há nascimento e morte.** A ignorância tornou-se um tipo de causa primeira, mesmo apesar de o Buddha sempre ensinar que nenhuma causa primeira pode ser encontrada.

Se a ignorância existe, é porque há causas que dão surgimento a uma ignorância mais profunda. O Buddha não foi um filósofo que tentou explicar o universo. Ele foi um guia espiritual que queria nos ajudar a colocar um fim ao nosso sofrimento.

Uma foi chamada de "**os três tempos**" e a outra de "**os dois níveis da causa e efeito**".

De acordo com estas teorias:

A ignorância e as ações volicionais pertencem ao **passado**;

O nascimento, a velhice e a morte pertencem ao **futuro**;

e todos os outros elos, desde consciência até o vir a ser, **pertencem ao presente**.

É verdade que a ignorância e as ações volicionais existiam antes de nascermos, mas elas existem também no presente.

Eles estão contidos dentro de todos os outros elos, que incluem os assim chamados elos do presente e do futuro. Quanto aos dois níveis de causa e efeito, no primeiro nível a ignorância e as ações volicionais são ditas como sendo causas, e a consciência, a mente/corpo, os seis ayatanas e o contato são ditos como sendo efeitos.

No segundo nível, os sentimentos, o desejo, o apego e o vir a ser nesta vida conduzem ao nascimento e à morte em uma vida futura. Teorias como estas não são totalmente não-acuradas, mas temos de ser capazes de ir além delas.

Todos os comentários e teorias contêm algum mal-entendimento, mas ainda podemos sentir gratidão a estes comentadores e teóricos por tomarem os ensinamentos em uma nova direção para ajudar as pessoas a se transformarem, enquanto basicamente estão de acordo com os ensinamentos do Buddha. Quando ouvirmos dos comentadores que alguns elos são causas (nominalmente ignorância e ações volicionais) e que outros são efeitos (nominalmente velhice e morte), sabemos que isso não é consistente com os ensinamentos do Buddha, de que tudo é tanto uma causa quanto um efeito. Pensar que a ignorância dá nascimento às ações volicionais, que mais tarde dá surgimento à consciência, que então dá surgimento à mente/corpo, seria uma super simplificação perigosa.

Quando o Buddha disse que "a ignorância condiciona as ações volicionais", ele queria dizer que há um relacionamento de causa e efeito entre a ignorância e as ações volicionais.

A ignorância nutre as ações volicionais, mas as ações volicionais também nutrem a ignorância. A ignorância ativa a consciência produzindo sentimentos de desconforto, apego, tristeza, intenção e aspiração, então estes sentimentos são chamados ações volicionais.

Uma vez que estes sentimentos estejam ativos na consciência, eles fazem a ignorância ficar mais forte. A árvore dá surgimento e nutre suas folhas, mas as folhas também nutrem a árvore. As folhas não são apenas os filhos da árvore. Elas são também a mãe da árvore. Porque há folhas, a árvore é capaz de crescer. Cada folha é uma fábrica que sintetiza a luz do sol para nutrir a árvore.

O inter-ser da folha e da árvore é paralelo ao inter-ser dos doze elos do co-surgimento interdependente. Dizemos que a ignorância condiciona as ações volicionais, mas a ignorância também condiciona a consciência, tanto através das ações volicionais quanto diretamente.

A ignorância condiciona a mente/corpo também. Se não houvesse ignorância na mente/corpo, a mente/corpo seria diferente.

Nossos seis órgãos e os seis objetos destes órgãos também contêm a ignorância. Minha percepção da flor é baseada em meus olhos e na forma da flor. Assim que minha percepção tornar-se presa no sinal "flor", a ignorância estará lá. Portanto, a ignorância estará presente no contato e também nos sentimentos, desejo, apego, vir a ser, nascimento, velhice e morte.

A ignorância não está apenas no passado. Está presente agora, em cada uma de nossas células e de nossas formações mentais. Se não houvesse ignorância, não nos agarraríamos aos objetos de nosso apego. Se não houvesse ignorância, o sofrimento que está se manifestando bem agora não estaria aqui. Nossa prática é identificar a ignorância quando ela está presente.

O apego está nas ações volicionais, nos sentimentos, no vir a ser, no nascimento e na velhice e morte. Nossas paixões, nosso fugir disto ou correr para aquilo, e nossas intenções podem ser vistas em todos os outros elos. Cada elo condiciona cada outro elo e é condicionado por eles.

Com este entendimento, podemos abandonar a idéia de uma corrente sequencial de causação e podemos entrar profundamente na prática dos doze elos do co-surgimento interdependente. Apesar de se dizer no sutra que a consciência traz a mente/corpo, que a mente/corpo traz os seis ayatanas e assim



por diante, devemos entender isto como um modo de falar e nada mais. Devemos ver os doze elos de maneira ampla, aberta.

Considere, por exemplo, o apego como o fruto do sentimento. Às vezes um sentimento não conduz ao apego, mas à aversão. Às vezes um sentimento não é acompanhado pela ignorância, mas pelo entendimento, lucidez ou bondade amorosa, e o resultado não será o apego ou a aversão.

Dizer que o sentimento traz o apego não é suficientemente preciso. O sentimento com desejo e ignorância traz apego.

Devemos ligar cada um dos doze elos com todos os outros. É

isto que o Sutra do Coração quer dizer quando nos diz que "não há co-surgimento interdependente". Os doze elos são "vazios" porque cada um deles não existiria sem todos os outros. O sentimento não pode ser sem desejo, apego, vir a ser, nascimento, velhice e morte, ignorância, ações volicionais e assim por diante. Em cada um dos doze elos, vemos a presença dos outros onze. O sentimento pode conduzir ao apego, ao não-apego ou à equanimidade.

A ignorância é avidya, a falta de luz.

Vidya é o entendimento ou sabedoria. A presença de luz significa a ausência de escuridão.

A presença do dia significa a ausência de noite.

A presença da ignorância significa a ausência de entendimento.

O Buddha disse: "Quando a ignorância vem a um fim, o entendimento surge".

A ignorância conduz às ações volicionais, à vontade de viver.

Quando você está com raiva, você quer fazer algo.

Mas o entendimento conduz à vontade de morrer? Não, ele também conduz à vontade de viver.

No entendimento há bondade amorosa e compaixão, e quando você é compassivo, amoroso e entendedor, você vai querer fazer algo para ajudar a aliviar o sofrimento.

A raiva, o ódio e a ignorância são formas de energia.

O entendimento e a compaixão também são formas de energia.

De um lado, há ações para as coisas apegadas ou que satisfazem nossos desejos.

Do outro, há a volição de estar presente a fim de ajudar a aliviar o sofrimento. Essa é a intenção dos budas, dos bodhisattvas e de todas as pessoas de boa vontade.

Eles têm amor, entendimento e, portanto, a vontade de estar presente no meio do sofrimento a fim de trazer alívio, conforto e alegria.

A expressão "ação volicional" ou "vontade de viver" tem de ser entendida destes dois modos:

[1] viver a fim de experienciar o prazer para si sozinho ou para oprimir os outros;

[2] estar presente a fim de ajudar. Os assistentes sociais não vão às áreas miseráveis porque querem poder ou ser ricos. Eles vão porque querem servir, realizar sua necessidade de amar. Isso também é uma ação volicional.

Quando o Buddha olha para uma flor, ele sabe que a flor é a sua própria consciência. Nada há de errado em ter consciência. É apenas quando regamos sementes não-sadias — ignorância, ódio, inveja, ansiedade — que a consciência causa sofrimento para nós mesmos e para os outros. A consciência é a base para distinguir, planejar, ajudar e fazer um bom trabalho. Esse tipo de consciência está presente no Buddha e nos bodhisattvas.

O Buddha disse,

"Como é amável a cidade de Vaishali!"

Ele disse: "Ananda, você não acha que os campos de arroz são amáveis?"

Vamos à cidade e compartilhar o Dharma"

Estas afirmações são baseadas sobre a consciência lúcida, a consciência cheia de entendimento, cuidado e amor.

Temos de regar as sementes de nossa consciência lúcida. Há ignorância em nós, mas também há sabedoria. A semente do despertar também está presente em cada elo. No adubo há flores; e nas flores há adubo. Se soubermos como olhar para as flores, elas durarão mais.

Não pense que há apenas ignorância nos doze elos. Há também a semente da sabedoria desperta. Se você jogar fora os doze elos, não terá os meios para chegar à paz e à alegria.

Não jogue fora a ignorância, as ações volicionais ou a consciência. Transforme-as em entendimento e em outros atributos maravilhosos.

Como você pode ver, também há um lado positivo dos doze elos, apesar de os mestres budistas desde o tempo do Buddha parecerem ter omitido isto.

Precisamos encontrar palavras para descrever o co-surgimento interdependente dos estados positivos da mente e do corpo, e não apenas dos estados negativos.

O Buddha ensinou que quando a ignorância termina, nada há. O que o entendimento claro condiciona? A claridade, a ausência de ignorância, dá surgimento ao desejo de agir com amor e compaixão.

Isto é chamado a grande aspiração ou mente do despertar (sânsk. bodhichitta) no buddhismo Mahayana.

Quando você praticar as quatro verdades nobres, verá que pode liberar a você mesmo e os outros seres, parará de fugir e de destruir você mesmo. O lado positivo das ações volicionais é a energia motivadora chamada a grande aspiração que nos propela para os reinos belos e sadios ao invés dos reinos do inferno.

Assim como as ações volicionais condicionam a consciência, a grande aspiração condiciona a sabedoria.

Quando nossa ignorância for transformada, o que temos chamado de consciência torna-se sabedoria. A consciência é descrita no esquema Vijnanavada em termos de oito consciências e estas são transformadas em quatro sabedorias.

Quando as sementes do despertar, do amor e da compaixão de nossa consciência armazém tiverem sido desenvolvidas e amadurecidas, nossa consciência armazém será transformada e se tornará a sabedoria do grande espelho que reflete a realidade do cosmos.

Todas as sementes que podem se tornar a sabedoria do grande espelho já estão presentes em nossa consciência armazém. Precisamos apenas regá-las.

A sabedoria do grande espelho é o resultado do voto de salvar todos os seres como nossa ação volicional.

Quando invocamos o nome de **Avalokiteshvara**, esta é a vontade e a capacidade de estar lá, ouvindo, respondendo ao sofrimento e ajudando os outros.

Quando invocamos o nome de **Samantabhadra**, essa é a vontade e a capacidade de agir atentamente e de servir alegremente aos outros.

Quando invocamos o nome de **Manjushri**, essa é a vontade e a capacidade de olhar profundamente, entendendo e sendo os olhos do mundo. Com este tipo de vontade, guiada pelo entendimento claro, nossa consciência torna-se um instrumento de engajamento no mundo.

A presença de um Buddha é um exemplo deste tipo de ação volicional, uma oferta de consciência do que está acontecendo, a vontade de ajudar, e saber o que fazer e como fazer a fim de aliviar o sofrimento do mundo. Essa consciência manifesta-se na mente/corpo, assim como ela faz para qualquer um. Mas a qualidade da mente/corpo do Buddha é diferente da nossa, e podemos ver e sentir isso.

Precisamos aprender os modos de usar nossa consciência como uma ferramenta de transformação. Nossos seis órgãos dos sentidos — olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo e mente — podem contribuir para o surgimento da sabedoria do grande espelho. Vemos que o Buddha também tem seis sentidos que entram em contato com seis objetos dos sentidos, mas ele sabe como guardar seus sentidos para que os nós mais internos não sejam amarrados.

O Buddha usa seus seis sentidos habilmente e realiza coisas maravilhosas. As cinco primeiras consciências tornam-se a sabedoria da realização maravilhosa. Podemos usar estas cinco consciências

para servir os outros. A consciência mental, sob emancipação, torna-se a sabedoria da observação maravilhosa, a sabedoria que vê as coisas como elas são.

Quando os seis sentidos e seus objetos entram em contato, este contato dá surgimento a um sentimento agradável, desagradável ou neutro.

Quando um bodhisatwa vê o sofrimento de uma criança, ele sabe como é o sentimento do sofrimento e também tem um sentimento desagradável.

Mas por causa desse sofrimento, a preocupação e a compaixão surgem nele e o bodhisattva é determinado a agir. Os bodhisatwas sofrem como o resto de nós, mas em um bodhisattva os sentimentos não dão surgimento ao apego ou aversão.

Eles dão surgimento à preocupação, aos desejos e à vontade de ficar no meio do sofrimento e da confusão, e de agir.

Quando um bodhisatwa vê uma bela flor, ele reconhece que a flor é bela. Mas também vê a natureza de impermanência na flor. É por isso que não há apego.

Ele tem um sentimento agradável mas não cria uma formação interna. A emancipação não significa que ele suprime todos os sentimentos.

Quando ele entra em contato com a água quente, ele sabe que é quente. Os sentimentos são normais. De fato, estes sentimentos ajudam-no a permanecer na felicidade, não o tipo de felicidade que é sujeito à tristeza e à ansiedade, mas o tipo de felicidade que nutre.

Quando você pratica respirando, sorrindo, sendo tocado pelo ar e pela água, esse tipo de felicidade não cria sofrimento em você.

Ele o ajuda a ser forte e sensato, capaz de ir além a seu caminho para a realização. Os Buddhas, os bodhisatwas e muitos outros têm a capacidade de desfrutar de um sentimento agradável, o tipo de sentimento que é curador e rejuvenescedor sem se tornar apegados.

O sentimento que temos quando vemos pessoas oprimidas ou sofrendo pode fazer surgir em nós a preocupação, a compaixão e o desejo de agir com equanimidade, não com apego. Esta sabedoria da igualdade vem da sétima consciência, manas.

Manas é o discriminador número um. Ela diz: "Isto sou eu. Isto é meu. Isto não é meu". Essa é a especialidade de manas. Temos de manter esta consciência, então ela pode se tornar a sabedoria da igualdade. Nossa consciência tem de se transformar e não ser jogada fora. É o mesmo com os cinco agregados. Não dizemos "os cinco agregados são sofrimento" e os jogamos fora.

Se o fizermos, nada será deixado — nenhum nirvana, nenhuma paz e nenhuma alegria. Precisamos de uma política inteligente para tomar conta de nosso lixo.

A sabedoria da observação maravilhosa transforma manas na sabedoria da igualdade. Somos um. Somos iguais. Posso pensar que você é meu inimigo, mas enquanto toco a dimensão última, vejo que você e eu somos um.

Às vezes, precisamos tocar o coração da Terra apenas uma vez e a sabedoria da igualdade aparecerá bem no coração de nossa consciência manas. A sabedoria da observação maravilhosa toma o lugar da sexta consciência, a consciência mental.

Antes do desaparecimento da ignorância, a sexta consciência dá surgimento a muitas percepções errôneas, como ver uma corda como sendo uma cobra, e a muito sofrimento. Devido à "transformação na base" — a consciência armazém tornando-se a sabedoria do grande espelho — a sexta consciência pode ser transformada na sabedoria da observação maravilhosa.

A quarta sabedoria, a sabedoria do grande espelho, traz milagres. No passado, nossa consciência visual nos fez apaixonados ou nos colocou no escuro. Agora, com nossos olhos abertos, podemos ver o dharmakaya, o ensinamento do corpo do Buddha. Quando nossa mente for clara como um rio claro, a sexta consciência será a sabedoria da observação maravilhosa e nossa consciência armazém será a sabedoria do grande espelho.

O entendimento claro condiciona a grande aspiração e a sabedoria.

Se a consciência condiciona a mente/corpo, o que a sabedoria condiciona?

Nós temos corpo e mente, os bodhisatwas têm corpo e mente e o Buddha tem um corpo e uma mente. Não devemos jogar nosso corpo e mente a fim de experienciar a liberação.

Usamos o termo nirmanakaya (corpo de transformação) para descrever o lado brilhante da mente/corpo.

Neste corpo e mente, não há mais ignorância, ações volicionais ou consciência errônea.

A função deste corpo e mente é despertar e liberar os seres vivos.

O amor e a compaixão podem se manifestar em centenas de milhares de formas diferentes.

Avalokiteshvara pode aparecer como uma criança, como um político, ou como uma bela mulher com uma voz tão clara quanto a canção do pássaro kalavinka, o cuco indiano.

Um bodhisattva pode ser bonito ou feio, pobre ou rico, saudável ou doente. Qualquer mente/corpo que tem a função de trazer amor, entendimento e felicidade é o corpo de transformação do Buddha.

Se a mente/corpo condiciona a consciência por um lado e os seus ayatanas por outro, e se o corpo de transformação condiciona a sabedoria por um lado, o que ele condiciona por outro?

Podemos dizer que ele condiciona o corpo resultante (sambhogakaya), que é o fruto da prática profunda que é dita como sendo marcada pelos trinta e dois sinais.

Cada corpo é uma coleção dos cinco agregados e tem componentes mentais e fisiológicos (nome e forma). No caso do sambhogakaya, a fisiologia e a psicologia contêm a claridade, a bodhichitta e as quatro sabedorias como meios para ensinar o caminho e não contêm a ignorância.

Mesmo dentro da mente/corpo do Buddha, há contato. O Buddha bebe água e veste roupas quentes. Se ele não for protegido do frio, ficará doente.

Quando os seis órgãos dos sentidos do Buddha estão em contato com os seis objetos dos sentidos, o Buddha não tem sentimento, mas esse sentimento não conduz ao apego. O contato em um Buddha (sambhogakaya) é purificado e atento, e os sentimentos são o mesmo.

O sambhogakaya é totalmente protegido porque faz a prática de guardar seus seis órgãos dos sentidos e seus objetos. Também podemos fazer a prática de brilhar a lua da atenção sobre os contatos que tomam lugar entre nossos órgãos dos sentidos e objetos dos sentidos. Se não guardarmos estes contatos, mesmo se nos sentarmos em uma sala de meditação vinte e quatro horas por dia, não estaremos praticando. Quando andamos, falamos, comemos ou o que quer que façamos, se guardarmos nossos sentidos, os contatos que tomarão lugar entre nossos órgãos dos sentidos e os objetos dos sentidos serão claros e calmos.

Quanto mais o lado positivo dos doze elos for concernido, mais o contato se tornará a atenção do contato, e mais o sentimento se tornará a atenção do sentimento.

Cada contato dos sentidos e cada sentimento têm claridade e calma. Quando os sentimentos e contato são projetados, eles não conduzem ao apego, mas ao amor, à compaixão, à alegria e à equanimidade — as quatro mentes imensuráveis.

Com atenção, vemos os sentimentos como dolorosos, agradáveis ou neutros. Quando vemos pessoas sofrendo ou em dor, ou quando as vemos se divertindo de modo tolo, um sentimento em nós dá surgimento à energia da bondade amorosa — o desejo e a capacidade de oferecer alegria real, e isto conduz à energia da compaixão — o desejo e a capacidade de ajudar os seres vivos a por um fim ao seu sofrimento. Esta energia dá surgimento à alegria em nós, e somos capazes de compartilhar nossa alegria com os outros. Também dá surgimento à equanimidade — não tomar partido ou ser levado pelas imagens e sons trazidos a nós através do contato e dos sentimentos.

Equanimidade não significa indiferença. Vemos igualmente aqueles que amamos e que odiamos, e tentamos, o melhor que pudermos, fazer ambos felizes. Aceitamos as flores e o lixo nem com apego, nem com aversão. Tratamos ambos com respeito. A equanimidade significa deixar ir, não abandonar. O abandono causa sofrimento. Quando não estamos apegados, somos capazes de deixar ir.

As quatro mentes imensuráveis são a base para a liberdade.

Quando estamos em contato com as coisas por meio da mente de amor, não fugimos ou procuramos, e essa é a base da liberdade. O não-objetivo tomo o lugar do apego. Quando temos liberdade, o que parecia ser sofrimento torna-se o ser maravilhoso.

Também pode ser chamado de o reino de Deus ou a terra pura. Alguém que é livre tem a habilidade de estabelecer uma terra pura, um lugar onde as pessoas não precisam correr. O ser maravilhoso está além do ser e do não-ser.

Se um bodhisattva precisar manifestar um ser, se precisar nascer neste mundo, ele nascerá neste mundo. Ainda há vida, mas ele não está preso nas idéias de ser, não-ser, nascimento ou morte.

O ser maravilhoso é o equivalente do vir a ser dos doze elos convencionais. O ser maravilhoso é a base para o ser nascido sem estar preso em idéias errôneas sobre nascimento e morte. A folha tem a aparência de nascer e morrer, mas não está presa em nenhum deles. A folha cai na terra sem qualquer idéia de morrer, e é nascida novamente ao se decompor aos pés da árvore e nutri-la. A nuvem tem a aparência de morrer e se tornar chuva, mas não sente tristeza ou dor.

Há pessoas que sofrem quando vêem uma folha morrer. Na época do romantismo, havia jovens que pegavam pétalas de flor caídas, enterravam-nas, lamentavam e escreviam epitáfios.

Quando uma folha nasce, podemos cantar Feliz Continuação.

Quando uma folha cai, podemos cantar Feliz Continuação.

Quando tivermos despertado o entendimento, o nascimento é uma continuação e a morte é uma continuação, o nascimento é uma aparência e a morte é uma aparência. As pessoas também parecem nascer, crescer e morrer.

Estudamos os doze elos do co-surgimento interdependente a fim de diminuir o elemento da ignorância em nós e de aumentar o elemento da claridade.

Quando nossa ignorância é diminuída, o apego, o ódio, o orgulho e as visões também são diminuídos; e o amor, a compaixão, a alegria e a equanimidade são aumentados. Isto acontece em todos os nidanás. Após a claridade, há a bodhichitta, a grande aspiração. A chave é guardar os seis sentidos e a atenção aos sentimentos e ao contato. Este é o lugar por onde podemos entrar no ciclo e começar a transformá-lo.

Em seu primeiro ensinamento do Dharma, o Buddha precaveu seus discípulos a não se apegarem nem ao bhava nem ao abhava, ao ser ou ao não-ser, porque bhava e abhava são apenas construções da mente. A realidade é algo que está em algum lugar no meio. Quando apresentamos os doze elos da maneira usual, se dissermos que não há apego, isto significa que não haverá ser, que estamos aspirando ao abhava.

Mas isto é claramente o que o Buddha não queria. Se você disser que o objetivo da prática é destruir o ser a fim de atingir o não-ser, isto é inteiramente incorreto. Com o não-apego, vemos tanto o ser quanto o não-ser como criações da mente, e flutuamos sobre a onda do nascimento e da morte.

Não nos importamos com o nascimento. Não nos importamos com a morte. Se tivermos que nascer de novo para continuar o trabalho de ajudar, tudo bem. Sabemos que nada nasce e que nada pode morrer. Temos a sabedoria do não-nascimento e da não-morte. Sabemos que há nascimento, velhice e morte, mas também sabemos que estas são apenas ondas sobre as quais os bodhisatwas flutuam. O nascimento está tudo bem e a morte está tudo bem se soubermos que eles são apenas conceitos em nossa mente. A realidade transcende tanto o nascimento quanto a morte.

No século XI, no Vietnã, um monge perguntou ao seu mestre de meditação: "Onde é o lugar além do nascimento e da morte?". O mestre respondeu: "No meio do nascimento e da morte". Se você abandonar o nascimento e a morte a fim de encontrar o nirvana, não encontrará o nirvana. O nirvana está no nascimento e na morte. O nirvana é nascimento e morte. Depende de como você olha para ele. De um ponto de vista, é nascimento e morte. De outro, é nirvana.

Não vamos apresentar o ensinamento do Buddha com uma tentativa de escapar da vida e de ir para o nada ou para o não-ser.

Os bodhisatwas fazem o voto de vir de novo e de novo para servir, não por causa do apego, mas por causa de sua preocupação e de sua vontade de ajudar. A prática do viver atento desenvolve o mesmo tipo de sabedoria, preocupação e bondade amorosa em nós, então podemos servir. É a hora de apresentarmos o ensinamento do co-surgimento interdependente de um modo que seja fácil e acessível para as pessoas de nosso tempo. Aqueles que ensinam os doze elos também precisam entender seu lado positivo.

Os Dois Aspectos do Co-Surgimento Interdependente

Elo	Quando condicionado pela mente deludida	Quando condicionado pela mente verdadeira
1	Ignorância	Entendimento Claro
2	Ações Volicionais	Grande Aspiração
3	Consciência (vijñana) Manovijñana Manas Alayavijñana	Cinco Primeiras Consciências / Quatro Sabedorias Sabedoria da Realização Maravilhosa Sabedoria da Observação Maravilhosa Sabedoria da Igualdade Sabedoria do Grande Espelho
4	Mente/Corpo	Corpo de Transformação (nirmanakaya)
5	Seis Órgãos dos Sentidos e seus Objetos	Corpo do Resultado (Sambhogakaya)
6	Contato	Atenção do Contato
7	Sentimento	Atenção do Sentimento
8	Desejo	Quatro Mentes Imensuráveis (os 4 braços de Chenresig)
9	Apego	Liberdade
10	Vir a Ser	Ser Maravilhoso
11	Nascimento	Sabedoria do Não-nascimento
12	Velhice e Morte	Sabedoria da Não-morte

Há o co-surgimento condicionado pela mente deludida e o co-surgimento condicionado pela mente verdadeira. O mundo, a sociedade e o indivíduo foram formados por um ciclo de condições baseadas na mente deludida.

Naturalmente, em um mundo baseado sobre a mente deludida, há o sofrimento e a aflição. Mas quando as condições são baseadas sobre a mente verdadeira, elas refletem a natureza maravilhosa da realidade. Tudo depende de nossa mente. Imagine mil pessoas cujas mentes são cheias de percepções errôneas, visões errôneas, inveja, ciúme e raiva. Se elas vierem juntas, criarão um inferno sobre a Terra.

Os ambientes onde viverem, suas vidas diárias e seus relacionamentos serão todos infernais. Se duas pessoas cheias de mal-entendimentos viverem juntas, criarão um reino do inferno um para o outro. Como é muito maior o inferno de mil pessoas!

Para transformar o inferno em um paraíso, precisamos apenas mudar a mente no qual é baseado.

Para mudar as mentes de mil pessoas, pode ser necessário trazer algum elemento de fora, como um mestre de Dharma ou um grupo de pessoas que pratiquem o Dharma. Imagine mil pessoas que não têm percepções errôneas, raiva ou inveja, mas que têm amor, entendimento e felicidade. Se estas pessoas vierem juntas e formarem uma comunidade, ela será o paraíso.

*A mente das pessoas é a base do paraíso.
Com sua mente deludida, você faz o inferno para você mesmo.
Com sua mente verdadeira, você faz o paraíso.*

Se duas pessoas vierem juntas com uma mente verdadeira, elas farão um pequeno paraíso para si mesmas. Se uma terceira pessoa quiser se juntar às duas, elas devem tomar cuidado. "Devemos deixá-lo se juntar a nós ou não?"

Se o paraíso delas for sólido, podem deixá-lo se juntar a elas. Com duas mentes verdadeiras, há a esperança de que uma mente deludida possa ser gradualmente transformada.

Mais tarde, haverá três mentes verdadeiras, e este pequeno paraíso continuará a crescer. Muitos volumes foram escritos sobre os doze elos do co-surgimento interdependente baseados na mente deludida. Temos de abrir uma nova porta e ensinar a prática dos doze elos baseados na mente verdadeira a fim de trazer um mundo de paz e alegria



Temos certa noção superficial do que é a mente. Para nós, é o que experimenta o sentimento de existir, o que pensa "sou eu", "eu existo". É ainda o que é consciente dos pensamentos e sente os movimentos emotivos, aquilo que, segundo as circunstâncias, tem o sentimento de estar feliz ou infeliz. Fora disso, não sabemos o que é verdadeiramente a mente. Talvez seja mesmo provável que nunca nos tenhamos feito essa pergunta.

A mente sente, não os órgãos

É evidente, em primeiro lugar, que a mente não tem existência material. Não é um objeto que se possa definir a cor, o tamanho, o volume ou a forma. Nenhuma dessas características é aplicável à mente. Não podemos apontar a mente com o dedo, dizendo: "É isso". Nesse sentido, a mente é vazia.

Entretanto, que a mente seja desprovida de forma, de cor, etc., não é suficiente para concluir sobre sua não-existência, pois os pensamentos, os sentimentos, as emoções conflituosas que ela sente e que produz provam que alguma coisa funciona e existe, que a mente não é, portanto, somente vazia.

Logo, o que é esse sentimento de existir? Onde ele se situa? No exterior, ou mesmo no interior do corpo? Se ele se situa no interior do corpo, quem o sente? A carne, o sangue, os ossos, os nervos, as veias, os pulmões, o coração? Se vocês refletirem atentamente, irão admitir que nenhum membro, nem nenhum órgão reivindica sua própria existência, dizendo "eu". Assim, a mente não pode ser assimilada a uma parte do organismo. Tomemos o exemplo do olho. O olho não proclama sua própria existência. Ele não diz para si mesmo: "Eu existo", ou ainda: "É preciso que eu olhe uma determinada forma exterior; esta é bonita, aquela não o é; eu me apego a primeira e rejeito a segunda". O próprio olho não tem nenhuma vontade, não experimenta nenhum sentimento, nem apego, nem aversão. É a mente que tem o sentimento de existir, que percebe, julga, se apega ou rejeita. O mesmo vale para o ouvido e os sons, o nariz e os odores, a língua e os sabores, a pele e os contatos, o órgão mental e os fenômenos. Não são os órgãos que percebem, mas a mente.

O carro tem necessidade de um condutor

Os órgãos, inconscientes por natureza, não são a mente, são como uma casa na qual se mora. Os moradores são o que se chama de consciências:

consciência visual;
consciência auditiva;
consciência olfativa;
consciência gustativa;
consciência tátil;
consciência mental.

Essas consciências não existem de maneira autônoma. Elas nada mais são do que a mente. Pode-se dizer ainda que o corpo é como um carro e a mente o seu condutor. Quando o carro está desocupado, apesar de possuir todos os equipamentos para rodar — o motor, as rodas, o combustível, etc., — e de encontrar-se em perfeito estado de funcionamento, ele não pode ir a nenhum lugar. Do mesmo modo, um corpo desprovido de mente, mesmo que possua a totalidade dos órgãos, não passa de um cadáver. Apesar de ter olhos, ouvidos, um nariz, ele não pode ver, nem ouvir, nem cheirar. Alguns pensarão que a morte não atinge apenas o corpo, mas também a mente: o primeiro torna-se cadáver, a segunda deixa simplesmente de existir. Mas não é o que ocorre. A mente não nasce, não morre, e não é atingida pela doença. É eterna. O que percebe as formas vistas pelo olho, os sons ouvidos pelo ouvido e os outros objetos através dos outros órgãos dos sentidos, o que é consciente, o que não é interrompido pela morte do corpo é, portanto, a mente. Como vimos, considerando-se que

ela é destituída de qualquer característica material, não é possível designá-la como uma coisa visível e facilmente reconhecida, caso contrário alguém poderia mostrá-la para nós. De fato, possuindo uma mente, todos devemos consultar a nós mesmos e, guiados por um mestre, proceder a uma investigação que nos leve até a descoberta de que ela é verdadeiramente. Qual é sua forma, sua cor, seu volume? Ela está situada no exterior ou no interior do corpo? São questões que necessitam de uma resposta verificada pela experiência, mesmo se tivermos recebido previamente explicações teóricas como estas dadas aqui.

Escuta, reflexão, meditação

A prática do dharma compreende sempre três etapas, chamadas escuta, reflexão e meditação.

A escuta consiste em receber ensinamentos teóricos e instruções. Seu corolário indispensável é lembrar-se com fidelidade do que foi dito ou lido.

A reflexão consiste em proceder a um exame discursivo dos dados que recebemos ou ainda a uma investigação para tentar responder às questões colocadas. No caso presente, por exemplo, pesquisar a forma e a cor da mente, sua localização, seu grau de existência, etc.

A meditação acontece quando são alcançadas as conclusões pela reflexão. Ela deve ser não-discursiva e sem descontinuidade.

Essas três etapas constituem uma sucessão obrigatória. O que é exposto aqui pertence à fase da escuta. É necessário retê-la antes de abordar as etapas seguintes.

Para descrever a mente consideramos três aspectos:

Sua essência: a vacuidade; Sua natureza: claridade; Seu modo de funcionamento: inteligência.

Vacuidade

A essência da mente é ser vazia. O que significa, como já foi dito, que ela não tem nenhuma existência material. Não tem forma, cor, volume, tamanho. É impalpável e indivisível, semelhante ao espaço.

Claridade

Todavia, a mente não é como um espaço obscuro que nem o sol, a lua ou as estrelas clareia, mas sim como o espaço diurno ou ainda como o espaço de uma sala iluminada.

É uma comparação, e apenas aproximada. Significa que a mente possui certo poder de conhecer. Não é o próprio conhecimento, mas a claridade, a faculdade consciente, que o torna possível. Esse poder compreende, além disso, a faculdade de produzir a manifestação. Quando vocês pensam na América ou na Índia, sua mente tem a possibilidade de fazer nascer a imagem interior desses locais. Esse poder de conhecer e a faculdade de evocar são a claridade da mente. Graças à luz, vocês podem ver os objetos dentro da sala onde se encontram, estar conscientes da presença deles. Graças à claridade, a mente tem, do mesmo modo, a faculdade de conhecer.

O que entendemos por claridade da mente é ligeiramente diferente da claridade no sentido comum. Esta, de fato, permite unicamente o exercício da função visual, enquanto que a claridade da mente dá a possibilidade não somente de ver, mas também de ouvir, de sentir, de degustar, de tocar e estar consciente dos prazeres ou desprazeres do mental. Portanto, é uma claridade cujo campo de aplicação é extremamente vasto.

Inteligência sem obstrução

A sala onde vocês estão sentados contém vacuidade (o espaço da peça) e claridade (a iluminação). No entanto, não é suficiente para atribuir-lhe uma mente. Portanto, devemos encontrar um terceiro elemento de descrição. Para que a mente exista, deve-se acrescentar à vacuidade e à claridade, a inteligência sem obstrução. É esta inteligência que permite conhecer efetivamente cada coisa sem confusão. Não somente a mente tem consciência dos fenômenos — o que é a claridade — mas ela os reconhece sem confusão — o que é a inteligência. No espetáculo do que ela vê, por exemplo, ela sabe o que é o céu, o que é uma casa, o que é um homem, etc.

Sobre o suporte da vacuidade e da claridade, surge a inteligência sem obstrução. É a faculdade que

identifica, avalia, compreende. É quem diz, por exemplo: "Isto é um objeto; ele é bonito ou ele é feio", identificação que se aplica também aos sons, dos quais se percebem a potência e a qualidade, aos odores agradáveis ou repugnantes, aos sabores e suas diferentes nuances, às experiências mentais agradáveis ou desagradáveis.



Assim, a mente é conjuntamente vacuidade, claridade e inteligência.

Tal mente é pequena? Não, já que possui a faculdade de fazer aparecer e de abraçar todo o universo. Então, ela é grande? Também não podemos afirmá-lo, visto que, ao sentirmos uma dor muito localizada, num local do corpo preciso, provocada, digamos por uma picada, assimilamos nossa mente a esse local minúsculo, dizendo: "Sinto dor". Cada um identifica-se com seu corpo e a mente o penetra por inteiro: para um elefante, numa grande escala, para um inseto, numa pequena escala. De fato, a própria mente, fora de toda assimilação, não é nem pequena, nem grande. Escapa desse gênero de conceitos.

Essa mente fundamental é a mesma para todos os seres. Caso se reconheça o seu modo de ser, neste caso ela nada mais é do que o Despertar:

a vacuidade é o corpo absoluto (*dharmakaya*);

a claridade é o corpo de glória (*sambhogakaya*);

a inteligência, o corpo de manifestação (*nirmanakaya*).

A unidade dos três componentes — vacuidade, claridade e inteligência — é o que se chama de "mente". É ainda o que se chama de tathagatagarbha, o potencial do Despertar. Quando os três componentes não são reconhecidos pelo que são, é o estado de ser ordinário.

A vacuidade se exprime então como mental, a claridade como palavra, a inteligência sem obstrução como corpo.

Os três componentes da mente pura se condensam nos três componentes da personalidade temporária. Pela meditação do mahamudra, a natureza verdadeira da mente é reconhecida e os três componentes se revelam como os três corpos do Despertar. Na verdade, um Buddha e um ser ordinário são idênticos. Possuem fundamentalmente a mesma natureza. Um Buddha a reconhece, um ser ordinário não. É a única diferença.

Seria muito longo examinar detalhadamente todas as implicações de natureza da mente, do ciclo das existências e da liberação.

Para resumí-las citamos Gampopa:

A mente sem criação artificial é felicidade

A água sem poluição é pura.

Quando se deixa a mente permanecer tal qual em sua própria natureza, ocorre a felicidade interior. A água deixada em repouso é sem agitação e pura. A mente agitada por muitos pensamentos torna-se agitada; livre de uma superabundância de pensamentos, guarda sua limpidez própria. Nossa mente, enquanto vacuidade, claridade e inteligência, é perfeitamente boa em si mesma, naturalmente livre de sofrimentos. Mas nós não a reconhecemos. Pensamos: "Sou eu", e nós mesmos nos prendemos com a corda do ego, pensando então: "É preciso que eu seja feliz, que eu evite tudo o que é desagradável". Imobilizada nesta atitude, a mente torna-se como que contraída e cria seu próprio sofrimento.

Os quatro véus

Ainda que possuindo tathagatagarbha, ainda que sendo Buddha por natureza, por que não experimentamos as qualidades desta natureza, e somos afetados por todas as limitações de um ser ordinário? Isto se deve aos "véus". Quando apareceram esses véus? De fato, eles não têm origem, recobrem a mente desde que ela existe, ou seja, desde sempre.

O véu da ignorância

A mente fundamental é ainda chamada "o potencial da partida para a felicidade". Pertence a todos os seres. Não reconhecê-la é a ignorância e constitui o principal véu que recobre a mente. Nossos olhos permitem que vejamos, claramente, os objetos exteriores; entretanto, não podem ver nosso rosto nem ver a si mesmos. Da mesma maneira, a mente não se vê a si mesma, não se reconhece pelo que é. É este fato que chamamos o véu da ignorância.

O véu dos condicionamentos latentes

A primeira consequência da ignorância é a dualidade. Ali onde só há vacuidade, a mente concebe falsamente um eu, centro de toda experiência. Ali onde há clareza, ela concebe objetos percebidos como outros. Este fenômeno pode ser compreendido mais facilmente se nos referirmos ao sonho. Não percebendo a verdadeira natureza do mundo onírico, nós o dividimos em dois: um sujeito ao qual nós nos assimilamos, e objetos que constituem um universo exterior. Dividindo a mente única em dois, vivemos no universo da dualidade sujeito-objeto. Este é o segundo véu, o dos condicionamentos latentes.

O véu das emoções conflituosas

Da noção de eu procede necessariamente a esperança de obter o que é agradável e que conforte o eu em sua existência, assim como o medo de não obter o que se deseja e viver situações ameaçadoras. Sobre o pólo se introduzem assim a esperança e o medo. O outro pólo da dualidade, a noção de outro, engloba todos os objetos dos sentidos: formas, sons, odores, sabores, contatos ou objetos mentais. Todo objeto percebido como agradável cria a alegria e todo objeto percebido como desagradável, o descontentamento, sentimentos que se transformam em apego e em aversão. Da dualidade eu-outro emana, portanto, a esperança e o medo, assim como o apego e a aversão. De fato, eles não vêm de nenhum lugar senão da vacuidade da mente e não têm, portanto, nenhuma existência material, nem nenhuma entidade própria. Não os reconhecendo, do mesmo modo que não reconhecemos a verdadeira natureza dos fenômenos, conferindo-lhes uma realidade indevida; é o que chamamos cegueira ou ainda opacidade mental.

*Assim, chegamos a um grupo de três emoções conflituosas de base:
apego, aversão e cegueira, de onde procedem três outras:*

Do apego, a cobiça;

Da aversão, o ciúme;

Da opacidade mental, o orgulho.

Isto resulta em seis emoções conflituosas principais. Todavia, considera-se que as três emoções conflituosas de base podem se subdividir de muitas maneiras.

Assim, atribui-se ao apego 21 mil ramificações relacionadas aos tipos de objetos aos quais ele se aplica: apego a uma pessoa, a uma casa, a um veículo, etc.

Do mesmo modo, desmembramos 21 mil variantes da aversão e da cegueira, assim como 21 mil emoções conflituosas compostas de um amálgama das três precedentes. Obtemos um total tradicional de 84 mil emoções conflituosas. Nossa mente é habitada, assim, por uma grande quantidade de emoções conflituosas, que constituem um véu suplementar.

O véu do karma

Sob o domínio das emoções conflituosas, cometemos todos os tipos de atos negativos com o corpo, a palavra e a mente, que formam o véu do karma.

Portanto, temos assim quatro véus que se engendram sucessivamente:

O véu da ignorância: a mente não reconhecendo a si mesma;

O véu dos condicionamentos latentes: a dualidade, ou seja, a cisão entre o eu e o outro;

O véu das emoções conflituosas: as 84 mil perturbações oriundas da dualidade;

O véu do karma: os atos negativos cometidos sob o poder das emoções conflituosas.

Pureza e desabrochar

Os véus que recobrem a mente fazem com que sejamos seres ordinários. Os Buddhas e os bodhisattvas do passado também eram, na origem, seres comuns. Eles seguiram mestres espirituais dos quais receberam instruções sobre a natureza da mente, meditaram e realizaram o mahamudra. Tendo se desfeito dos quatro véus, eles se tornaram puros e todas as qualidades inerentes à mente desabrocharam. Em tibetano, puro se traduz por *sang* e desabrochar por *gye*. A conjunção das duas sílabas forma a palavra que significa Buddha: *Sang-gye*, pureza e desabrochar. É uma via que está aberta para nós: podemos receber instruções, meditar e obter a realização do mahamudra, isto é, o Despertar. A exemplo de Milarepa é possível percorrermos o caminho em uma única vida.

Sinais da vacuidade

Aquele que realiza a verdadeira natureza da mente compreende ao mesmo tempo em que todos os fenômenos, as coisas e os seres, os universos e todos aqueles que os povoam, são apenas uma produção da mente, vazia em sua essência.

Certo número de sinais nos indicam a vacuidade da mente e a ausência de entidade própria dos fenômenos, mas, geralmente, não prestamos atenção neles.

No momento da concepção, quando a mente entra no ventre da mãe, os pais não podem vê-la. Nenhum efeito materialmente perceptível permite revelar sua vinda. No momento da morte, do mesmo modo, mesmo que o moribundo esteja rodeado de muitas pessoas, ninguém vê a mente sair do corpo.

Ninguém poderia dizer: "Ela saiu por aqui", ou ainda: "Ela saiu por ali".

Talvez vocês tenham estudado durante muitos anos e armazenado muitos conhecimentos. No entanto, eles não estão dentro de um armário, de uma casa ou do peito. Não estão em parte alguma, pois são desprovidos de existência em si mesmos. Eles estão armazenados na vacuidade.

À noite, adormecidos, sonhamos e vemos um mundo inteiro, com paisagens, cidades, homens, animais, e todos os objetos dos sentidos, aos quais adicionamos um movimento emocional feito de desejo, de aversão, etc. Durante o próprio sonho, somos persuadidos da existência real de todos os fenômenos oníricos. Entretanto, uma vez acordados, eles desaparecem. Não existe em parte alguma fora da mente daquele que sonha. É o mesmo processo que se desenvolve durante o bardo do vir-a-ser. Formas, sons, odores, sabores, etc são percebidos como reais. As aparências manifestadas durante a vida que se completou não têm mais existência. Depois, quando a mente entra de novo em uma matriz, são então as aparências do bardo que se desfazem e não existe mais em parte alguma.

Três suportes de existência

A vigília, o sonho e o bardo de fato não têm realidade em si: são apenas manifestações da mente aos quais conferimos, erroneamente, uma entidade própria. Esses três estados são descritos como três corpos:

O "**corpo de maturidade kármica**" designa o corpo e o ambiente percebidos durante o estado de vigília, que são o resultado, depois de um longo processo de amadurecimento, de karmas acumulados em vidas passadas;

O "**corpo dos condicionamentos latentes**" se refere ao corpo e ao ambiente do sonho;

O "**corpo mental**", enfim, designa o corpo e a experiência do bardo, regidos unicamente pelo pensamento.

Pela sucessão contínua desses três corpos se desenvolve nossa experiência no ciclo das existências, falsamente tomada como real.

Consciência primordial, consciência individualizada

O fundamento da mente é bom em si mesmo. É a natureza do Despertar, semelhante à água pura. O

Buddha disse:

Todos os seres são Buddha,

Mas a mente deles é obscurecida por impurezas adventícias;

Dissipadas as impurezas, eles são verdadeiramente Buddha.

A ignorância é o não reconhecimento da natureza Desperta da mente. Dela procedem todas as emoções conflituosas (desejo, cólera, ciúme, etc), assim como o fluxo dos pensamentos em modo dual. A natureza de Buddha da mente é ainda chamada potencial de consciência primordial. Entretanto, por causa da ignorância e da apreensão dual, seu funcionamento perturbado torna-se um potencial de consciência individualizado. Quando uma água pura é misturada com lama, ela perde sua qualidade de pureza e torna-se suja. Do mesmo modo, por causa das impurezas, a consciência primordial torna-se consciência individualizada.

Consciências diferenciadas

Essa consciência individualizada é, enquanto modo de funcionamento, uma unidade designada pelo termo "potencial de consciência individualizada". Dessa unidade, procedem, entretanto, sete consciências individualizadas diferenciadas, assim como os dedos são diferenciações de uma única mão. Elas são:

A consciência visual, que percebe as formas;

A consciência auditiva, que percebe os sons;

A consciência olfativa, que percebe os odores;

A consciência gustativa, que percebe os sabores;

A consciência tátil, que percebe os contatos;

A consciência mental, que identifica os fenômenos pelo pensamento;

A consciência perturbada, que interpreta a percepção em termos de desejo, aversão, ciúme, etc.

Os órgãos oriundos das consciências

Da faculdade de manifestação da mente surge o corpo. Os dois estão, portanto, estreitamente ligados.

A existência das oito consciências na mente origina a existência no corpo dos suportes físicos correspondentes que são os órgãos dos sentidos. Os órgãos são semelhantes às casas, inertes em si, e as consciências aos homens que as habitam. Temos então:

Os olhos como suporte da consciência visual;

Os ouvidos como suporte da consciência auditiva;

O nariz como suporte da consciência olfativa;

A língua e o paladar como suportes da consciência gustativa;

A epiderme como suporte da consciência tátil;

O órgão mental como suporte da consciência mental, ainda que aqui o órgão e a consciência se confundam na prática.

Quanto ao potencial de consciência individualizada e à consciência perturbada, elas não possuem órgão correspondente que lhes seja próprio. Pode-se dizer que o primeiro tem como suporte o corpo em geral e a segunda, o conjunto dos órgãos dos sentidos.

Os objetos dos sentidos

Enfim, as consciências encontram seu reflexo, do ponto de vista exterior, nos objetos dos sentidos:

As formas são o objeto da consciência visual;

Os sons, o objeto da consciência auditiva;

Os odores, o objeto da consciência olfativa;

Os sabores, o objeto da consciência gustativa;

Os contatos, o objeto da consciência tátil;

Os fenômenos mentais (os pensamentos), o objeto da consciência mental.

Os fenômenos exteriores podem também ser vistos como objetos do potencial de consciência individualizada, e os fenômenos, enquanto objetos das emoções conflituosas, como reflexos exteriores da consciência perturbada.

Quando a mente é obscurecida pela ignorância, seu modo de funcionamento e de reação com o mundo é regido, assim, por um processo em três níveis:

Interiormente: as consciências individualizadas;

No nível intermediário: os órgãos dos sentidos;

Exteriormente: os objetos dos sentidos.

Cap.5: O "Segundo Giro da Roda do Dharma" e As Primeiras Escolas

Em Rajgir, Buda transmitiu o "Segundo Giro da Roda do Dharma", os ensinamentos a respeito da ausência de características fundamentais. Ensinou-nos as dezesseis modalidades de Vacuidade: as aparências externas são vazias, o mundo interior dos pensamentos é vazio; tanto as coisas externas quanto internas, em conjunto, são vazias; e, assim por diante, em dezesseis estágios. Desta maneira, ele demonstrou que não existe nenhum ego, não apenas no sentido comum, mas, ainda, que nenhuma realidade inerente pode ser encontrada em coisa alguma, seja lá onde investiguemos.

Nos ensinamentos do "Segundo Giro", o Buda nos explica sobre os dezesseis aspectos da Vacuidade, e estes foram desdobrados por:

Nagarjuna no seu Prajna Nama Mula Madhyamaka Karika,

Chandrakirti no Madhyamaka Vataṛa,

Shantirakshita no Madhyamaka Lankara,

Aryadeva nas Quatrocentas Estrofes Sobre a Madhyamaka.

Estes quatro comentários (shastras) clarearam a visão da Vacuidade, bem como da Verdadeira Natureza da fenomenalidade.

As primeiras escolas

Desde a época de Buddha, já existiam diferentes interpretações a respeito de seus ensinamentos. Após a realização de um concílio no século IV a.C., a comunidade monástica original dividiu-se em duas escolas de pensamento:

Mahasanghika e Sthaviravada.

Com o passar do tempo, pelo menos dezoito escolas foram enumeradas. Todas estas escolas desapareceram, com exceção da Theravada. Esta tradição continua sendo a forma de buddhismo predominante nos países do sul e sudeste asiático.

Mahasanghika

A Grande Comunidade (Mahasanghika) foi uma das escolas criadas após o concílio do século IV a.C. Ela se desenvolveu principalmente em Magadha, sul da Índia. A escola Mahasanghika deu origem a várias sub-escolas e algumas de suas idéias influenciaram o buddhismo Mahayana.

Os mahasanghikas aceitaram a tese do monge indiano Mahadeva (século III a.C.) a respeito dos seres santos (sânsk. arhat, páli arahant). Segundo Mahadeva, os santos também estão sujeitos às tentações, podem ser afetados pela ignorância, podem ter dúvidas, podem obter conhecimento com a ajuda dos outros e podem progredir espiritualmente através de certas exclamações verbais. Esta escola desenvolveu uma teoria idealística em que todas as coisas eram vistas como projeções da mente — nomes sem substância real.

Tomando com base algumas hagiografias de Shakyamuni, os adeptos desta escola viam o Buddha como um ser transcendente, onipotente, onisciente e eterno, além do mundo. Os seres da iluminação (bodhisattva) passaram a ser vistos como grandes heróis, que poderiam renascer em qualquer reino da existência — desde o inferno até o céu — para expor seus ensinamentos e ajudar os seres sencientes. Também, os mahasanghikas desenvolveram a teoria dos dez estágios que o bodhisattva deve atravessar para alcançar a iluminação

Sarvastivada

A escola Sarvastivada surgiu no século III a.C.

Sarvastivada é derivado do sânscrito *sarvam-asti*, que significa **tudo existe** ou **tudo é**. Esta escola, originada após um concílio, teve grande influência no norte e noroeste da Índia, incluindo Kashmir. Os adeptos da escola Sarvastivada também questionaram a natureza dos **seres santos** (*arhat*), assim como os adeptos da Mahasanghika.

Segundo os sarvastivadins, não haveria uma essência permanente, mas apenas setenta e cinco **fenômenos** (*dharma*) momentâneos, percebidos pela consciência através do contato direto, sem imagens mentais. Estes fenômenos teriam **existência própria** ou **inerente** (*svabhava*), sem partes, e seriam também existentes no passado e no futuro. Os três tempos (passado, presente e futuro) seriam três "modos" simultâneos com existência substancial; devido à impermanência, os fenômenos passariam de um "modo" para outro; e devido ao karma, os fenômenos do "modo passado" teriam consequências no "modo presente", e este teria consequências no "modo futuro".

O **espaço** (*akasha*), a cessação analítica e a cessação eram consideradas **fenômenos incondicionados**. O espaço, por exemplo, não obstrui qualquer coisa, permeia tudo e é imutável. Esta escola foi precursora de práticas budistas mais devocionais e também desenvolveu os sistemas das seis **perfeições** (*paramita*: generosidade, ética, paciência, esforço, concentração e sabedoria) desenvolvidas por um Bodhisattva. Também foi precursora da teoria dos **três corpos** (*trikaya*) búddhicos e da **roda da vida** ilustrando os seis modos de existência e os doze elos da **interdependência**. Estes conceitos foram herdados posteriormente pelo Budismo Mahayana, apesar de rejeitar o conceito de existência inerente da escola Sarvastivada.

Duas obras importantes desta escola foram:

O **Grande Comentário** do monge Vasumitra e o **Tesouro do Ensino Superior** (*Abhidharma-kosha*) do monge Vasubandhu (século V). O texto reflete a transição do Budismo Hinayana para o Budismo Mahayana e trata de nove pontos:

- **Elementos**
- **Faculdades**
- **Mundos**
- **Ações**
- **Propensões**
- **O caminho da liberação**
- **Conhecimento**
- **Concentração**
- **E teorias sobre a individualidade**

Vaibhashika

Esta escola, derivada da Sarvastivada, recebeu o nome sânscrito *Vaibhashika* porque dava bastante ênfase aos *vibhasas* (*comentários sarvastivadins sobre as escrituras budistas*) e aos textos sobre metafísica, como o Abhidharma Pitaka.

Os vaibhashikas herdaram muitos conceitos da escola Sarvastivada.

Segundo eles, a consciência — sujeito o percebedor — entra em contato direto com os objetos — o objeto percebido — sem haver dados ou imagens mentais atuando como um meio entre os dois.

Estes objetos seriam diferentes da consciência, estariam separados dela, e seriam constituídos por partículas indivisíveis que se tocariam entre si, mas sem aderirem umas às outras, sendo mantidas juntas pelo vento. No nível da verdade relativa, o "eu" e os fenômenos não existiriam inerentemente porque não seriam capazes de manter sua identidade após sua desintegração.

No nível da verdade absoluta, as partículas físicas "indivisíveis" — átomos não-compostos por partes — e os momentos de consciência seriam entidades com realidade inerente, independente, absoluta e verdadeira, sem serem compostas por partes.

Os vaibhashikas não aceitavam a apercepção, isto é, que a mente deludida possa ver ou conhecer a si mesma. A liberação final, ou *parinirvana*, era visto por eles como uma extinção completa.

A escola Vaibhashika também enumerava cinco bases do conhecimento, que teriam existência real:

- As formas físicas;
- A mente;
- Os eventos mentais;
- As formações não-concorrentes;
- E os fenômenos incondicionados (o espaço, a cessação analítica e a não-analítica).
- Os três tempos teriam existência substancial, assim como afirmado pelos sarvastivadins.

Sautrantika

Esta escola surgiu a partir da Sarvastivada como uma reação à escola Vaibhashika. O termo *Sautrantika* refere-se tanto ao nome da escola quanto aos seus adeptos, os *sautrantikas*.

O cânone budhista tradicional, ou Tripitaka, é dividido em três partes: regras monásticas, discursos e metafísica. Os adeptos desta escola, porém, afirmavam que o verdadeiro ensinamento termina nos discursos (*sautranta*) de Buddha. Ao contrário dos vaibhashikas, os sautrantikas rejeitavam os textos sobre metafísica, assim como os comentários sobre as escrituras. Estas rejeições foram apresentadas no décimo capítulo do *Abhidharma-kosha Bhashya*, texto central da escola Sautrantika.

A escola Sautrantika também discordava de outros ensinamentos das escolas Sarvastivada e Vaibhashika, especialmente quanto à existência dos fenômenos nos três "modos" de tempo.

Para os sautrantikas, a realidade tem uma existência meramente imputada, sendo uma ilusão produzida a partir de uma densa sucessão de fenômenos momentâneos.

Segundo eles, é impossível perceber os objetos externos de modo direto. As imagens mentais não seriam experiências reais de objetos externos, mas sim experiências inseparáveis da consciência percebora, produzidas pelos sentidos ao entrarem em contato com os objetos momentâneos que são percebidos.

Apesar de não afirmarem diretamente a existência de partículas indivisíveis, os sautrantikas acreditavam na existência de componentes ocultas, uma substância invisível que seria o agente formador de todas as experiências.

Os objetos percebidos (cores, sons, odores, sabores, tato, pensamento) apareceriam mentalmente para a consciência percebora quando os órgãos dos sentidos (olhos, ouvidos, nariz, língua, corpo, mente) entrassem em contato com essa substância invisível. Esta escola enfatizava a impermanência, reconhecendo que as mesmas condições que fazem os fenômenos surgir — condições dinâmicas, momentâneas — também são responsáveis pelo seu desaparecimento.

Ela também enfatizava a ação; por exemplo, alguém lhe desferindo um golpe seria uma experiência bem real e dolorosa.

A realidade ou verdade absoluta seria qualquer coisa funcional, qualquer coisa que desempenhasse alguma função, que fosse resultado de causas e que tivesse a capacidade de produzir efeitos; essa funcionalidade seria algo auto-existente.

As formas e objetos físicos, a mente e os eventos mentais teriam existência inerente; já as coisas consideradas não-ocorrentes ou permanentes, como o espaço, não eram vistas como reais, pois seriam apenas abstrações, imputações, e não poderiam ser vistas, ouvidas etc. As características gerais dos fenômenos e as interpretações mentais sobre eles seriam apenas verdades relativas por serem mentalmente imputadas e por serem funcionais. Já as características próprias dos fenômenos, não sendo geradas de forma conceitual, eram consideradas como sendo a verdade absoluta. A vacuidade (*shunyata*) seria a natureza das pessoas, que apesar de parecerem independentes, existiriam apenas em dependência do corpo e da mente. Tanto o "eu" quanto os fenômenos eram vistos como irreais, porém os momentos de consciência seriam reais. A base da existência seria uma espécie de consciência refinada, que absorveria os outros quatro agregados — forma, sensações, percepções e vontade — no momento da morte. O karma era explicado como o "fruto" (resultado) das "sementes" (ações) que plantamos.



Os Sutantrikas (aqueles que seguem os sutras), acreditam que os objetos em si mesmos, antes que lhe seja aplicado “um conceito”, são verdadeiros, e que por si mesmos existem. “Eles primeiro existem e depois a consciência os ‘percebe’”; o conceito aplicado ao objeto observado é considerado enganoso e relativo.

Tomemos por exemplo uma montanha: Ela antes de ser percebida pelo espectador e sua

consciência existe de “por si e em si mesma”. Para os seguidores dos sutras este ponto é o verdadeiro, porém ao observador exclamar “montanha” lhe adjudicou ao objeto observado um conceito “montanha”, e um julgamento: “isto é uma montanha”. Estes dois pontos referenciais são tidos como enganosos, relativos e falsos. Quando no início do treinamento espiritual se aconselha ao estudante a realizar meditações sobre a natureza defeituosa do Samsara, e sobre a impermanência, usam-se estes enfoques como ponto de partida. Este tipo de treinamento meditativo é conhecido como

A Via dos Sravakas.

O Caminho dos Sravaka: treinamento de meditação sobre a ilusão do “eu”

Quando estudamos o enfoque realista com suas diferentes escolas, percebemos que para um determinado tipo de seres os fenômenos e em especial o “eu” é muito “real”, material, denso. Poderíamos dizer que para os seres comuns é impossível de se desprender deste “eu” que chora, geme, ri, viaja, toca e é tocado, enfim que é constantemente manipulado pelas emoções e sensações. Porém se você que está estudando estas linhas e quer tentar iniciar algum treinamento, já pode ir fazendo-o da seguinte forma:

Alguma vez aconteceu algum fato que lhe causou muito medo, porém que depois de algum tempo descobriu que todo esse medo não passava de pura imaginação?

Analisemos juntos: certa vez você estava andando por uma rua escura e viu se aproximar uma pessoa na sua direção, a princípio você ficou com medo, agora, por quê?

- a) porque imaginou;
- b) essa imaginação descansa em descrições feitas num passado por pessoas como seu pai, mãe, etc. e que você tomou por reais, por exemplo: “as ruas escuras sempre são perigosas”;
- c) essa imaginação produz uma projeção de imagens que se sobrepõem à que você está enxergando, você enxerga um inimigo e corre tentando sair dessa situação. Até que você escuta a voz de seu irmão;
- d) nesse momento o medo, a adrenalina, o desespero imediatamente somem, desaparecem como se na realidade nunca tivessem existido;

Na realidade nunca houve um “inimigo” e sim houve uma propensão de nossa mente a esta idéia e o único fator que causou nosso sofrimento foi esta idéia.

Esta meditação foi a primeira que Sidarta Gautama o Buda ensinou como primeiro passo que nos leva à realização verdadeira da vacuidade. Aplique os mesmos pontos reflexivos, por exemplo, sobre um sentimento de ciúmes.

Analise cuidadosamente como é que ele aparece e você perceberá que na realidade ele se fundamenta em pequenas desconfianças e muita imaginação.

Por exemplo, seu parceiro/a olha para outra pessoa; o seu sentimento de inferioridade que também é uma ilusão sobre si próprio, lhe faz “imaginar” que sua companhia está querendo estabelecer uma relação com o “estranho”. Porém, como você sabe que sua companhia estava realmente observando a outra pessoa?

Depois ainda que o observasse, sua companhia poderia estar o confundido com um conhecido, pode estar tentando descobrir de donde conhece essa pessoa, enfim, há inúmeras situações que podem estar acontecendo nesse momento. Porém o mais importante é que “eu” acredito ou me identifico com meu estado de inferioridade, me considero feio, estúpido, gordo, sem jeito, etc. Ou seja, sempre estou me

apegando a conceitos depreciativos sobre eu mesmo. Esse é o problema, pensamos que sempre estaremos perdendo o que conquistamos à qual nos apegamos neuroticamente.

Numa fração de segundo meu parceiro/a viu alguém e graças a meu apego neurótico a um “eu gordo” ou um “eu feio” etc. aparece um “eu ciumento”.

Depois num outro segundo, tanto seu parceiro como você mesmo descobrem que essa pessoa à qual seu parceiro/a estava olhando é somente um familiar.

Porque sofremos, porque somente nossa propensão à idéia do “eu, gordo, feio etc.” esteve sempre presente e nada mais. A causa de seu sofrimento é somente a idéia e seu apego a um “eu”.

Método de Meditação para eliminar o sofrimento causado na idéia do “eu”

Sente-se comodamente por 15 minutos todos os dias e pergunte-se constantemente e sistematicamente com espírito científico e sinceramente, que parte de seu ser é o “eu”.

Faça-o constantemente até que descubra que na realidade “eu” é somente um vago conceito.

Não adianta repetir-se a si próprio o que está escrito aqui, sem realizar este treino, porque sem o treino nunca eliminará o medo, o ciúmes, a raiva, o orgulho, etc.

Faça-o primeiro enfocando sua atenção sobre o seu corpo físico, até conseguir uma convicção profunda da não existência do “eu”.

Depois inicie o mesmo tipo de treinamento refletindo profundamente sobre as emoções e pensamentos perturbadores.

Finalmente chega-se a realização efetiva de que o “eu” na realidade não tem existência própria, está além de qualquer conceito. É esta experiência direta a que libera do sofrimento.

O Convencional e o Real

Pode acontecer que pensemos que nosso “eu” é um contínuo fluir de energias que manifesta-se permanentemente no tempo. Esta idéia ainda nos pode induzir ao erro, porque nos produz a ilusão de que somos um ser individual que persiste através do tempo.

Na realidade o “eu” não pode existir no passado por que ele já deixou de existir, não pode existir no futuro porque ele ainda não existe.

Com relação ao presente, ele é somente um intento de acreditar que existe, porque no momento que você pensa que está no presente ele já passou, por consequência ele é tão momentâneo que estaria desprovido de sentido encontrar nele um “eu”.

Agora para a convencionalidade do mundo, onde as pessoas vivem e morrem na ilusão, o que poderemos falar é que o “eu” existe basicamente como um nome, ou um conceito - lembrem da parábola do carro.

No nível da verdade relativa, pode-se dizer que “o vento soprou o dia todo” ou que a “vela ardeu a noite toda”.

Porém desde o ponto da Verdade Absoluta, na realidade o vento nunca soprou o dia todo, porque ele nunca é o mesmo de um segundo a outro.



Desde o ponto da verdade absoluta, nunca houve uma chama que ardesse a noite toda porque a chama nunca é a mesma de um segundo a outro.

O mesmo acontece com o “eu”. A cada segundo que passa nós estamos nascendo, nos desenvolvendo e morrendo, como podemos afirmar que na realidade nós existimos?

“A poeira de nossa casa é pele morta que caiu de nosso corpo

Esta doutrina acabou influenciando, posteriormente, a filosofia Yogachara

Mais tarde, em Sravasti, Budha ensinou o "Terceiro Giro da roda", no qual revela que a Vacuidade não é meramente vazia, mas dá origem a todos os fenômenos e é continuamente expressiva. Este terceiro giro inclui lições sobre a "Fonte dos Tathágatas²" (Tathágata Garba), o ensinamento básico sobre o qual a filosofia da Escola "Mente Única" ou escola "Somente Consciência" (Vijnanavada) foi fundada.

A distinção entre o segundo e o terceiro giros é que, nos ensinamentos de Rajgir, o Budha pregou a Vacuidade como sendo uma função da aparência, isto é, a mais alta qualidade da aparência (a sua falta de verdadeira existência), enquanto que, em Sravasti, ensinou-nos a Vacuidade como uma espécie de fundação a partir da qual tudo é expresso.

Os três Giros, então, compõe o ensinamento da "Visão Correta".

Budha ensinou também, muitos métodos para o reconhecimento da Natureza Fundamental e para a prática do caminho segundo os ensinamentos do Mahamudra (Supremo Gesto) e as lições sobre Maha Ati, ou Dzogchen (A Grande Perfeição), métodos para a prática e alcance da realização, os quais não diferem do enfoque da Visão do Caminho do Meio (Madhyamaka).

Maitreya deu a Asanga cinco comentários em versos sobre o **"Terceiro Giro da Roda do Dharma"**, referentes à "Fonte dos Tathágatas" e Asanga fez comentários sobre tais versos. A partir dessas explicações, se deriva a linhagem de visão do "Terceiro Giro".

Obs. A escola filosófica da Prática de Yoga (Yogachara), também conhecida como Apenas Mente (Chittamatra) e Ensinamento do Conhecimento (Vijnanavada), Os termos: Yogachara – Chittamatra – Vijnanavada, são três nomes que correspondem a mesma escola de pensamento

Esta escola foi fundada por volta dos séculos IV e V pelos monges indianos **Maitreyanatha, Asanga e Vasubandhu**.

Sthiramati (século VI) e **Dharmapala** (530-561) também se destacaram bastante no desenvolvimento da filosofia Yogachara. Uma de suas principais ênfases é a **prática de yoga ou meditação** (yogachara), sintetizada em dezessete estágios e cinco caminhos. As escolas gradualistas adotam o sistema de cinco caminhos de meditação:

Caminho da Acumulação: o praticante acumula mérito e sabedoria, para gerar a **mente da iluminação** (bodhichitta);

Caminho da Preparação: elimina-se a conceitualidade sobre a **vacuidade dos fenômenos** (dharma-shunyata);

Caminho da Visão: neste nível, é possível "ver" claramente a vacuidade e a **Vasubandhu** - não-dualidade entre o sujeito (o percebedor, o interno) e o objeto (o percebido, o externo);

Caminho da Meditação: os últimos conceitos sobre existência inerente são eliminados;

Caminho do "Não-mais-aprender": a fase final, em que os últimos conceitos são eliminados assim como suas causas.

O primeiro objetivo ao praticar a meditação é de purificar a mente; isso irá gerar paz e felicidade.

O segundo objetivo da meditação é de superar a tristeza e a lamentação. Quando o meditador começa a ver a verdade, ele ou ela consegue suportar e derrotar a tristeza e a lamentação causadas pela impermanência.

O terceiro objetivo é superar o sofrimento e a decepção causada pela cobiça e pela raiva.

O quarto objetivo da meditação é percorrer o caminho dos sábios, o caminho correto que conduz à libertação da angústia, tristeza, desapontamento, dor e lamentação. Esse é o caminho da atenção plena – o único caminho que nos liberta do sofrimento.

O quinto objetivo da meditação é de nos libertarmos completa e totalmente da dor mental e das impurezas e de libertar a nossa mente do desejo, raiva e desilusão.

O Monge **Vasubandhu**, irmão de Asanga, é considerado autor de trabalhos como:

- 1- **O Tesouro do Conhecimento Manifesto** (*Abhidharma-kosha Karika*)
- 2- **O Discurso sobre as Três Naturezas**

Asanga e Vasubandhu, descendentes de uma família brâmane em Gandhara, ordenaram-se na escola Sarvastivada do Hinayana. Asanga foi o primeiro a se voltar para o Mahayana. Converteu seu irmão e ambos se tornaram destacados representantes de suas comunidades.

O Monge **Asanga** teria recebido os textos diretamente de Maitreya no paraíso celestial de Tushita.

Estes são o:

- 1- **Tratado do Grande Veículo sobre o Continuum Sublime**
- 2- **A Diferenciação dos Fenômenos e da Natureza Última dos Fenômenos.**
- 3- **A Diferenciação do Meio e dos Extremos.**
- 4- **O Ornamento da Realização Clara e o Ornamento dos Sutras do Grande Veículo**
- 5- **Compêndio do Conhecimento Manifesto** (*Abhidharma Samucchaya*).
- 6- **O Compêndio do Grande Veículo**
- 7- **Tratado sobre os Estágios da Prática de Meditação**
- 8- **Compêndio dos Estabelecimentos.**
- 9- **Compêndio das Bases**
- 10- **Compêndio das Enumerações**
- 11- **Compêndio das Explicações.**

Às vezes, a versão escrita do *Guhyasamaja Tantra* também é atribuída a Asanga; até então, este ensinamento do buddhismo esotérico teria sido mantido apenas oralmente.

Dignaga (século V-VI), discípulo de Vasubandhu, desenvolveu um sistema de epistemologia na universidade budhista de Nalanda. Seu principal trabalho foi o **Compêndio da Cognição Válida** (*Pramana Samucchaya*), que se tornou fundamental para o desenvolvimento da lógica budhista.

Dharmakirti (século VII), discípulo de Dignaga, escreveu os seguintes tratados:

- 1- **Comentário sobre o Compêndio da Cognição Válida**
- 2- **A Resolução sobre as Provas**
- 3- **A Análise das Relações A**
- 4- **Determinação da Cognição Válida**
- 5- **Os Princípios do Debate**
- 6- **As Provas de Outros Continuuns**
- 7- **A Gota das Razões**
- 8- **E um guia conciso sobre a lógica Budista, a Gota do Raciocínio**

Os adeptos desta linhagem estavam preocupados em estabelecer a **cognição válida** ou **meios válidos** (*pramana*) de conhecimento. **Haribhadra**, um monge indiano que viveu no final do século VIII, escreveu o **Comentário sobre o Ornamento da Realização Clara, um Tratado de Instruções Quintessenciais sobre a Perfeição da Sabedoria.**

A **filosofia Yogachara** é associada aos ensinamentos dos discursos "idealistas" que teriam sido expostos pelo Buddha Shakyamuni no "**terceiro giro da roda do Dharma**" a fim de elucidar a verdadeira natureza da mente e dos seres.

Estes textos incluem o:

- 1- *Pratyupanna Sutra* (século I),
- 2- O *Samadhi-nirmochara Sutra* (século II),
- 3- O *Dasha-bhumika Sutra* (século II-III) e
- 4- O *Lankavatara Sutra* (século IV).

O ponto principal destes textos é chamado **apenas mente (sânsk. *chittamatra*)**. Segundo este ensinamento, todos os **fenômenos** (*dharma*) existem apenas como:

- 1- Processos de conhecimento e não como objetos externos, independentes da mente.
- 2- Todos os fenômenos seriam meros reflexos ou imputações da mente.
- 3- O mundo físico seria apenas um produto, extensão ou projeção da mente, aparências mentais sem sujeitos ou objetos independentes da consciência.
- 4- A realidade seria semelhante a um sonho, e o próprio sonhador seria parte deste sonho.
- 5- Não há um mundo externo atômicamente estruturado ou existente por si mesmo, de forma independente da consciência.
- 6- A natureza da mente teria uma existência real e seria a verdadeira natureza de todas as coisas.
- 7- A percepção é considerada um processo de imaginação criativa que produz todos os objetos, aparentemente externos ou independentes da mente.
- 8- Portanto, o mundo externo seria **apenas uma representação** da consciência.
- 9- A percepção ou consciência reflexiva — isto é, a mente ver ou conhecer a si mesma — seria algo possível.

Outros yogacharins, mais próximos da filosofia Madhyamika, sustentam que:

- 1- São as experiências e percepções da realidade externa que dependem da mente, e que só é possível acessar o exterior através da mente.
- 2- Segundo eles, isto não significa **que não há qualquer tipo de realidade** externa, mas sim que as meras aparências dos fenômenos são a mente.
- 3- Os fenômenos são interpretados de forma errônea, distorcida ou exagerada devido aos obscurecimentos da mente deludida.
- 4- Cada ser percebe os fenômenos de acordo com os hábitos e condicionamentos de suas mentes.
- 5- As características dos fenômenos não existem de forma independente de nossas mentes.
- 6- O karma coletivo de cada um dos seis tipos de seres (deuses, semi-deuses, humanos, animais, fantasmas famintos e seres dos infernos) amadurece de forma semelhante e, portanto, cada classe de seres percebe um determinado fenômeno de forma relativamente semelhante. *(Aqui, há certa semelhança com a teoria da relatividade, segundo a qual as partículas não possuem propriedades objetivas, independentes daquele que as observa. As propriedades físicas são projeções do observador; massa e energia são a mesma coisa.).*

(A natureza da mente é a soberana dentre todos os criadores, pois todas as nossas experiências do samsara e do nirvana surgem dela. (Mahasiddha Saraha)

- 7- O modo como percebemos o mundo depende inteiramente da nossa visão kármica.

Os mestres usam um exemplo tradicional: seis diferentes tipos de seres se encontram na margem de um rio.

- a- O ser humano do grupo vê o rio como água, uma substância para lavar o corpo ou saciar a sede;
- b- Para um animal como o peixe, o rio é seu lar;

- c- Um deus o vê como o néctar que lhe traz bênção;
- d- Para o semideus é uma arma;
- e- Para o fantasma faminto, pus e sangue pútrido;
- f- E o ser dos infernos vê ali lava derretida.

A água é a mesma, mas ela é percebida de maneiras diferentes e até contraditórias. Essa profusão de percepções mostra que todas as visões kármicas são ilusões; já que uma substância pode ser percebida de tantas maneiras diferentes, como é que algo pode ter qualquer realidade verdadeira e inerente? Ela também nos mostra como é possível que algumas pessoas sintam este mundo como o céu, e outras como o inferno.

(Sogyal Rinpoche, O Livro Tibetano do Viver e do Morrer)

- g- O **vazio** (sânsk. *shunya*) ou **vacuidade** (sânsk. *shunyata*) seria a ausência de dualidades entre o "eu" e o "outro", sujeito e objeto, mente e fenômeno, interior e exterior.
- h- Apesar de poderem se referir a um mesmo fenômeno, as verdades relativa e absoluta seriam diferentes; segundo os yogacharins, todos veriam a verdade absoluta automaticamente se esta fosse idêntica à verdade relativa.

O reflexo da forma em um espelho é uma imagem sem substância. A dualidade — como essa imagem — é uma projeção da mente. A percepção de fenômenos externos como realidade é causada por diversos pensamentos enraizados no resíduo psíquico de vidas passadas. Isto é a mente transitória; ela cria todas as formas. **O que aparece como realidade externa é realmente não-existente. O "eu" aparentemente dentro do corpo, experienciando os sentidos é apenas a mente.**

A realidade externa aparece como tal para os seres humanos, de cujas mentes originam-se as diversas dualidades devido à uma interação entre os pensamentos discriminativos e as marcas psíquicas. **A realidade externa é o produto da mente; todas as aparências são, portanto, completamente irreais, pois elas são todas as manifestações da mente.**

A realidade externa aparece como tal para a mente, que tem sido distorcida pelo sedimento psíquico. **Separada da mente, nenhuma realidade externa existe; percebê-la assim seria uma distorção completa.**

Todas as coisas são marcadas com o selo da mente; a mente é marcada com [o selo da] não-substancialidade. Aquele que descobre a identidade da mente vive em sua pureza intrínseca.

(Jnanamudra Sutra)

A preposição é que apenas podemos conhecer ou experimentar as coisas com nossa mente.

Mesmo a experiência sensorial é cogitada pela mente, portanto as coisas que conhecemos, cada elemento de nossa cognição, é essencialmente uma parte do processo mental.

A escola Yogachara afirma que o universo e tudo nele são nada mais que uma grande mente, e que todos os seres sencientes e todos os buddhas são parte desta mente. Esta grande mente universal tem aspectos iluminados e não-iluminados, e por esta razão a escola Yogachara fala de duas portas que dão acesso à verdade.

A "porta iluminada" é a porta do Tathagata [Buddha] e a "porta não-iluminada" é a porta da mudança fenomenal.

A porta do Tathagata abre-se diretamente na mente iluminada, que está além da mudança fenomenal, além do nascimento e da morte, além do aumento e diminuição, e além de toda dualidade.

A porta da mudança fenomenal abre-se na mente não-iluminada, onde ocorrem as mudanças fenomenais do nascimento e da morte, do aumento e da diminuição, e de todas as outras formas de dualismo.

O meditador deve estar consciente da indivisibilidade da mente e dos pensamentos, que são como a água e suas ondas.

As ondas não são diferentes da água, pois a água em si aparece como ondas, que retêm a natureza intrínseca da água. Do mesmo modo, os diversos pensamentos — desde o momento da sua emergência

— são inseparáveis da lucidez e vacuidade, intrínsecas da mente, pois a mente — um movimento incessante — manifesta-se nos pensamentos dualistas. O meditador deve, portanto, resolver que os diversos pensamentos são as manifestações da mente, mas também são inseparáveis da lucidez intrínseca da mente que é vazia de qualquer essência ou identidade.

De acordo com Kempo Tsultrim Rimpoché

A Escola dos **Cittamatra** destaca esta percepção e a denomina como **o enfoque idealista**; isto está relacionado com o momento em que Sidarta Gautama o Buda inaugurou os ensinamentos do Prajna Paramita, enunciou as palavras de que os três mundos não são diferentes do espírito.

Esta afirmativa está sustentada sobre o ponto fundamental de que tanto a realidade dos fenômenos como sua aparência estão desprovidas de existência própria.

Ainda que tanto os objetos exteriores como a mente que os percebe pareçam existir como entidades diferentes e independentes entre si, na realidade objeto e sujeito são vacuidade, e não são diferentes do espírito, o qual está livre desta dualidade.

Este ponto de vista é ilustrado através do exemplo do sonho. Durante o estado de sonhos aparecem objetos, pessoas, sentimentos, situações favoráveis, agradáveis ou desfavoráveis e desagradáveis.

Durante este estado existe um observador que percebe as formas assim como o desenrolar do sonho, se existe fogo parece que nos vai queimar, se alguém nos persegue corremos e nos desesperamos diante da presença de nosso inimigo. Porém, de acordo com os ensinamentos do Sr. Buda, ainda que um ser apareça como inimigo e ameaçador na realidade ele é somente uma projeção de nossa própria consciência, na realidade ele é indiferenciado da própria mente que os criou; e o mesmo acontece com o céu, o mundo exterior e até nosso próprio corpo que, na realidade, não são mais que ilusões oníricas desprovidas de existência separada da mente que as projeta.

Refletindo profundamente sobre este exemplo poderemos aplicá-lo depois às experiências que vivenciamos na dita “realidade”. Tomemos por exemplo a forma do corpo de uma bela modelo de TV. Para os homens que podem observar seu lindo corpo ela poderá causar admiração, porém para as esposas ou namoradas dos mesmos somente olhar para essa menina causará raiva e ciúmes.

Porém quando esta menina for somente um cadáver, o corpo desta pessoa que num dado tempo foi belo, somente será um meio de subsistência; e para os germes e microorganismos que nesse momento também estarão compartilhando desse corpo ele será na realidade como um universo vasto e ilimitado. Então qual é a realidade do corpo desta modelo?

O fato de que um objeto possa aparecer de formas tão variadas para seres tão diferentes é sinal de que não é diferente do espírito mesmo.

A Via dos Cittamatra:

Até agora observamos o ponto principal de meditação dos Sravakas, que descobre através de uma análise profunda sobre a existência do ego, que na realidade ele é simplesmente um nome dado a um fim de sensações, impressões etc. que continuamente nos vem desde o mundo exterior e que ao observá-las e identificá-las nos produzem a falsa idéia de sua existência.

Agora, a Via dos Cittamatra, se bem que não descarta esta análise profunda que é verdadeira e que serve de base para os bons praticantes de meditação, ela lhe agrega mais uns pontos de reflexão que nos leva a descobrir que a etapa seguinte a desenvolver é a disposição do espírito da iluminação, que na realidade nada mais é que criar a motivação verdadeira de trabalhar pelo bem de todos os seres. Nesta escola o Ideal de Bodhisattva faz sentido, pois somente ele possui esta motivação; na Via do Sravaka o ideal a ser atingido é a mera pacificação das emoções e encontrar a paz do Nirvana.

Para o Bodhisattva, o supremo estado de Buda lhe confere a suprema motivação de obrar pelo bem dos seres, e para realizar este estado, já não basta meditar somente sobre a inexistência do eu, ele também procura a não existência dos fenômenos.

Especialmente a meditação sobre a não existência dos fenômenos é o ponto abordado pela Via dos Cittamatra. O fato de Buda ter pronunciado “Todos os fenômenos não são senão espírito” é o pensamento básico desta Via.

Nesta Via dos Cittamatra, se aceita a idéia das 8 consciências, 5 consciências resultantes dos 5 sentidos, 1 consciencia surgida da mente, o espírito que está sob o domínio das emoções e por ultimo a Consciência fundamental que transmite as tendências Karmicas do passado.

Reflexão sobre esta Via:

Desde tempos imemoriais atos anteriores imprimiram nesta consciência fundamental “elementos” que se transformaram em “tendências” fundamentais que hoje engendram os modos de percepções erradas. Por consequência o espírito interior que percebe os objetos exteriores está sustentado e é somente o fruto desta tendência fundamental quando ela chega a sua maturidade.

Assim como numa fita de vídeo, que funciona como consciência fundamental, quando se reúnem todas as condições, como, por exemplo, aparelho de vídeo, TV, energia elétrica etc. as imagens que estão gravadas na fita novamente aparecem.

Esta Consciência fundamental se compara ao oceano, e as 6 consciências sensoriais (5 sentidos e a mente) se comparam as ondas que agitam o vento do espírito. Na realidade as ondas não são diferentes do Oceano, o seu movimento em nada afeta a própria natureza do Oceano. As ondas se mexem, pela ação da influência das aflições negativas e as tendências kármicas do passado.

Assim todas as aparências do Samsara se manifestam através das 6 consciências sensoriais, tendo como base este “Oceano” que se transforma num continuo, que liga entre si todos os estados do ser: O sono, o sonho, o sonho profundo, a consciência de vigília ou desperta e o estado de completamente desperto dos yogues.

Na via do Cittamatra todos os fenômenos são classificados de acordo a três características.

- a) A natureza imaginária;
- b) A natureza dependente;
- c) A natureza finalmente existente.

A Natureza Imaginária:

Dentro deste conceito estão incluídos todos os nomes e conceitos que lhe conferimos aos objetos percebidos. Assim como observamos na parábola do carro, os objetos são chamados de uma forma específica porque os homens chegaram a conceitos comuns e cristalizaram o mesmo para poder educar os povos. É como se todos os loucos de um hospício chegassem a um conceito básico de que todos são Jesus Cristo. Ninguém brigaria pelo contrário, esses loucos passariam para seus filhos estes conceitos básicos e depois de vários anos temos o que consideramos hoje história. Ou seja, uma série de narrativas sobre nada. Os nomes e conceitos não têm outra realidade que o próprio pensamento, e estes conceitos são desprovidos de existência própria; igual aos sonhos... observamos “um inimigo”, um “fogo”, “um amigo” até que acordamos e percebemos que nada existia a não ser enquanto nosso pensamento conceitual lhe adjudicava a sua própria existência.

Por isso a todos os nomes e conceitos dentro da Via dos Cittamatra se lhes denomina “imaginários”.

Natureza Dependente:

Porém, antes que a consciência reconheça qualquer fenômeno pelo algum nome, o próprio fenômeno produz uma “primeira imagem na consciência”; à esta simples aparição se denomina de “dependente” porque além de lhe incumbir qualquer conceito ela por si mesma está, e para estar depende de causas e condições.

Tomemos o exemplo que anteriormente percebemos na rua escura sobre a pessoa que lhe adjudicamos o “nome” de inimigo. O fato de compreendermos que essa pessoa não é um amigo nem um inimigo, além de tirar dela todos os conceitos essa “aparição” está.

As causas e as condições as colocaram naquele lugar, e antes que a consciência reconheça este fenômeno através de um nome, a “aparição” produz uma primeira imagem na consciência.

Dependente é sinônimo de real, porque ainda essa imagem não foi recoberta de conceitos e julgamentos.

Por consequência a mera aparição de um fenômeno, que é produto de causas e condições dependentes, e seu reconhecimento através de conceitos e pensamentos, é imaginário; as duas juntas constituem a verdade relativa da existência.

No nível último da realidade os objetos exteriores percebidos e o espírito interior que os percebe estão completamente desprovidos de existência própria, são Vacuidade.

Natureza Finalmente Existente:

A Vacuidade, esta verdade última e o “finalmente existente”. Para esta Via dos Cittamatra, a consciência que capta os objetos está orientada simultaneamente em duas direções, uma que dirigida ao exterior usa os cinco sentidos e apreende um objeto como, por exemplo, um carro, e uma consciência que dirigida para si própria, que experimentando sua própria natureza não distingue aquilo que é exterior como, por exemplo, o carro, e aquilo pela qual “ela conhece”, ou seja, “ela mesma”. Esta consciência que se conhece e se “ilumina a si própria” é o elemento que nos permite ter uma lembrança, uma experiência vivida, ainda que o objeto anteriormente percebido tenha desaparecido permanece presente no espírito.

Porém, ainda que possamos lembrar, a consciência não pode de nenhuma forma manter a lembrança por muito tempo, nem sequer pode demonstrar por ela mesma nem em si mesma que ela está projetando uma imagem. Ou seja, não tem a capacidade de pegar e conservar nenhum pensamento. É por este motivo que se pede ao praticante de meditação que “deixe passar” e que não tente “reter” nenhum tipo de pensamento ou imagem, porque essencialmente a própria consciência que está lembrando-se de dita imagem em si mesma “não sabe” nem “pode” realizar este processo.

Refletindo mais profundamente sobre este ponto de vista, para a via dos Cittamatra a vacuidade ensinada por Buddha se refere ao fato de que “esta consciência que se conhece e ilumina a si própria” não consiste num “espírito interior” que percebe e um “objeto exterior” percebido, porque esta idéia não é correta, na realidade tanto o espírito quanto o objeto não são entidades separadas.

Esta consciência que se conhece e ilumina a si própria está, pois, isenta da dualidade sujeito-objeto. Quando através de um exaustivo processo de meditação o meditante percebe que os objetos percebidos exteriormente e a consciência que os percebe são uma e a mesma coisa, tem então uma percepção da própria natureza da mente que nada mais é senão Clara luz. Por este motivo é denominada como a “Consciência que se conhece e ilumina a si própria”.

Segundo os Cittamatra esta consciência é realmente existente sendo este o ponto crucial que é contestado pelo conjunto das escolas da Via do meio ou Madhyamaka.

Refletindo sobre a via dos Cittamatra:

Para explicar este ponto de vista dos Cittamatra, o sonho é por demais esclarecedor. Por exemplo, as imagens que percebemos num sonho nos dão a idéia de que há um objeto percebido, como por exemplo uma linda pessoa e alguém que observa. Este jogo de imagens nos dá a idéia de que há duas entidades separadas, ou seja, o observador e o observado, porém na realidade quando o observador foi produzido? De onde surgiu e para onde foi o objeto percebido?

A fim de compreender mais estes interrogantes poderíamos nos perguntar:

Como saber se neste momento em que estou na frente de meu computador não estou sonhando?

Se você responde não, não estou sonhando, porque as formas são muito nítidas, as cores são vivas, os sons, os cheiros, o tato etc., e as imagens de sonhos não são assim, são mais confusas e caóticas, quer dizer então que seria necessário debilitar um pouco as faculdades dos sentidos, para que a experiência da vigília se parecesse com a experiência do sonho? E muitas vezes não são os sonhos, vivos, nítidos e claros?

Poderíamos afirmar que na experiência da vigília, há uma continuidade da consciência, sempre que acordamos os móveis, o trabalho, nossos amigos, e familiares continuam, elas são as mesmas que antes do sonho, no entanto na experiência do sonhar, os objetos observados pelo sonhador, nunca tem uma continuidade, são breves e instantaneamente mudam de forma constante.

Porém, se o sonhador sonhase durante longos períodos, acordando por breves momentos, e voltando a sonhar com os mesmos personagens no mesmo lugar, seria este sonho uma experiência de vigília?

Agora se se despertando por breves momentos não se recordar o que foi sonhado, se converteria esta experiência num sonho?

Temos outro problema, tem muitas pessoas que sonham que estão acordando, tomando o café da manhã e vão trabalhar, para depois perceber que ainda estão na cama, e que na realidade estavam sonhando.

Assim aconteceu a um velho mendigo; ele desejava ter tanto um dinheiro para comprar um pouco de comida que sonhou que encontrava uma carteira embaixo de uma poça de água congelada. No seu sonho, se perguntou como faria para retirar esta carteira e assim ele decidiu urinar para derreter o gelo. Quando realizou este trabalho e foi pegar a carteira descobriu que estava todo molhado de sua própria urina.

Ultimamente, até a ciência médica e a psicologia acadêmica não podem precisar qual é a barreira, o ponto limite entre o sonho e o estado de vigília. Na realidade nossa “realidade é uma questão de educação básica, de ‘descrição sistemática do mundo’”. Por outro lado todo tipo de experiência que temos no mundo da vigília também a temos nos mundos dos sonhos.

Podemos também dizer que o tempo no mundo “real” é diferente do mundo dos sonhos, porém existem muitos relatos e histórias de pessoas que em sonhos tiveram a nítida impressão de que passaram muitos anos, como por exemplo uma professora chinesa, que me contou toda a sua experiência nos infernos; para ela tinham-se passado mais de três anos observando todos os detalhes do lugar que visitou. Observando um espelho pode contemplar toda sua vida com riqueza de detalhes, até acordar e perceber que tinha passado poucas horas.

Estes exemplos podem ajudar a compreender que ainda que pareça haver um espírito observador e um mundo observado, na realidade tudo isto não é mais do que um processo de nossa imaginação e que realmente tanto o espírito quanto o mundo observado não são diferentes entre si.

No caso de uma experiência onírica, percebe-se claramente que o mundo é de acordo a nossa própria ilusão, nossa própria descrição do mundo. No caso de uma experiência no mundo dos sonhos, se alguém sente que uma pedra o afoga apertando seu peito, tanto a pedra como o corpo sendo apertado pela mesma são somente criações da mente e na sua substância não são diferentes do próprio espírito.

Enfoque da Vacuidade:

Também dentro dos ensinamentos sobre o Prajna Paramita, Buddha expôs a natureza última dos fenômenos. “Os fenômenos não são realmente existentes, são vacuidade.”

Este termo “Vacuidade” não se entende dentro da tradição Budista como o termo vazio que comumente as pessoas outorgam quando ao procurar se dentro de uma xícara existe água ou chá, nada encontram. Este termo não se aplica ao fato de “nada ter” nem sequer se lhe dá o sentido de “nada”.

Quando se fala de Vacuidade, deve-se entender como o estado naturalmente aberto e sereno do espírito, onde nenhum conceito ou idéia, ou sensação encontram algum suporte para se aferrar. Todos os praticantes sérios de meditação das diferentes correntes místicas lhe conferem nomes diferentes, porém todos coincidem em afirmar que a sua experiência se traduz num momento arrebatador de luz e silêncio profundo.

Pensemos no caso de nos encontrar com uma pessoa desagradável, ao qual chamamos de inimigo. Poderemos encontrar uma entidade susceptível de ser reconhecida como inimigo?

Para ilustrar este ponto de vista existe um diálogo entre o Rei Grego Meneandro (Milinda - em sânscrito) e um grande mestre da Universidade de Nalanda chamado Nagasena. Eis o mesmo:

A Pessoa como um carro

O Venerável Nagasena falou ao Rei Milinda (Meneandro em sânscrito)

“Como rei tens sido educado no maior refinamento, e evitais a todo tipo de incômodo físico. Porém se caminhasses ao meio dia sobre este ardente solo arenoso, engessado vossos pés teriam que pisar as duras e ásperas pedras, elas os lastimaria, vosso corpo se cansaria, vossa mente teria que experimentar sofrimentos e a percepção de vosso corpo estaria associada com a dor profunda.

- Como é que Vossa Senhoria tem chegado até aqui - a pé ou numa cavalgadura?

- Eu não cheguei, Senhor a pé, cheguei de carro”

- Se tens chegado de carro, rogo que me expliques o que é um carro:

- É a vara o carro?

-Não reverendo Senhor!

- É pois, o eixo o carro?
 - Não reverendo Senhor!
 - São, pois, as rodas, a armação, a aste, as correias?
 - Não, reverendo Senhor!
 - Então a combinação da vara, eixo, rodas, armação, aste, etc. é o carro.
 - Não reverendo Senhor!
 - Então está este “carro” fora da combinação que antes te nomeie?
 - Não reverendo Senhor!
 - Então por mais que pergunte ainda não pude descobrir carro algum. Este “carro” é tão só um mero som, porém qual é o verdadeiro carro?
 - Vossa Majestade tem dito uma mentira, tem falado com falsidade! Não há na realidade carro!
 - Vossa Majestade é o maior rei de toda Índia, de quem tens medo, já que não falais a verdade! E exclamou: Escutem agora vós, 500 gregos e 80000 monges, este rei Milinda me fala que tem vindo num carro. Porém quando lhe pedi que me explique o que é um carro, ele não pode estabelecer a sua existência, como é possível aprovar isto?...

-Pelo qual os 500 gregos ovacionaram o Venerável Nagasena e falaram para o Rei Milinda: “Agora que o rei saia desta se puder!”

Porém o rei Milinda falou a Nagasena: “Não tenho falado com falsidade, porque és em dependência da vara, do eixo, das rodas, da armação, da aste, etc. que tem lugar a denominação chamada “carro”, esta designação, este termo conceitual, que é uma apelação corrente e um mero nome”.

- Vossa majestade tem falado bem acerca do carro. E justamente o mesmo comigo. Em dependência das trinta e duas partes do corpo e dos cinco Skandas tem lugar esta denominação “Nagasena”, esta denominação, este termo conceitual, uma apelação corrente e um mero nome. Porém numa última instância, esta pessoa não pode ser apreendida.

Compreendendo este ponto fundamental, e aplicando esta parábola e seu mesmo raciocínio diante da procura do eu, ou do “ego” poderemos compreender que na realidade não poderemos encontrar algum tipo de entidade que responda exatamente ao nome de “eu”, “ego”, “um” etc. Pode-se concluir que este “eu” é em realidade vacuidade, e dizer que está desprovido ou vazio de existência própria.

Porém se não há um “eu” o que é que atinge o estado de Buda?

Na realidade nada é atingido, o que acontece é que o próprio espírito é purificado dos impedimentos passageiros que o recobrem, despertando a sua própria e verdadeira natureza, a natureza de Buddha.

Assim, ao afirmar a vacuidade da existência própria dos fenômenos não significa que estes sejam inexistentes, como elefantes voadores. Também está errado afirmar que são “nada”.

Afirmar a vacuidade dos fenômenos é reconhecer que em nível último estão desprovidos de realidade própria, ainda que quando o observamos num nível relativo da consciência eles apareçam sob diferentes formas.

O Ensino Sobre a Causalidade

Quando falamos sobre o princípio da causação, devemos compreender as características básicas dessa doutrina. ***É apresentada com bastante clareza no texto de Asanga chamado Compêndio do Conhecimento -Abhidharma Samucchaya-***.

Ele declara que a causalidade tem três características principais.

Primeiro, não há aceitação de um criador autônomo. Não há idéia de um desígnio porque o Buddha declara que as causas existiam e, por isso, se seguiram os efeitos ou frutos. Portanto, é preciso compreender puramente em termos de condicionalidade porque não há a aceitação de um agente autônomo independente ou criador.

A segunda característica, a de que qualquer coisa que é uma causa deve ter uma natureza transitória; deve ser impermanente. Se for permanente, eterna e inalterada, então não pode ter a capacidade de produzir qualquer coisa.

A terceira característica é a de que deve haver uma correspondência, um relacionamento singular entre causa e efeito.

Essas são as três características da teoria da causalidade universal, ou princípio da causalidade.

A filosofia Yogachara enumera oito consciências.

As seis primeiras **cognições** ou **consciências** (*vijnana*) são:

- 1- A **consciência visual**,
- 2- A **consciência auditiva**,
- 3- A **consciência olfativa**,
- 4- A **consciência gustativa**,
- 5- A **consciência tátil**
- 6- A **consciência mental** (*mano-vijnana*).

As consciências visual, auditiva, olfativa, gustativa e tátil não são conceituais e estão voltadas para o exterior. A consciência mental é conceitual e incluem os pensamentos, sentimentos, impressões e imagens, sendo a mera apreensão que pode ligar o exterior com o interior, tendo como objeto uma imagem mental dos objetos percebidos pelos sentidos. Esta cognição mental da ocorrência sutil de pensamento é voltada tanto para o exterior quanto para o interior.

- 7- A **consciência ideacional, aflita, perturbada** ou **egocêntrica** (*manas*), a raiz da ilusão de uma auto-identidade, a origem do falso "eu" ou "ego", a fonte do dualismo entre "sujeito" e "objeto", "eu" e "outro", "gostar" e "não gostar". Ela forma as cognições que aceitam ou rejeitam os objetos dos sentidos, fixando a idéia de uma auto-identidade sobre a
- 8- **Oitava consciência** (*alaya-vijnana*), a consciência depósito — e fazendo surgir as consciências perturbadas pelo desejo, pela raiva e pela delusão. Esta consciência perturbada é voltada para o interior e é muitas vezes comparada ao inconsciente da psicologia ocidental e ao *subconsciente contínuo da vida* apresentado pela tradição Theravada. Esta consciência é comparada à superfície de um espelho, que não alcança objetos externos mas forma a base para a cognição acontecer. O karma é acumulado na consciência depósito através da consciência perturbada.
O **armazém** ou **depósito** (sâns. *alaya*), não-conceitual e natural, seria a base para todas as consciências funcionarem, como em um momento de descanso mental em que não há exame ou cognição clara.

Obs.

Mais tarde, alguns textos passaram a usar este termo para se referir a diferentes conceitos que não devem ser confundidos com a definição da filosofia Yogachara. Por exemplo, alguns textos usam o termo depósito para se referir à:

- 1- **Verdadeira natureza dos fenômenos** (*dharmata*),
- 2- **Talidade** (*tathata*)
- 3- **Natureza búddhica** (*tathagatagarbha*, *sugatagarbha*).

Na filosofia Madhyamika, há referências à **vacuidade** (*shunyata*) como sendo *alaya*, o depósito ou base de tudo.

Na escola Sakya do Budismo tibetano e no *Guhyasamaja Tantra*, o termo *alaya* refere-se ao continuum causal, a base de tudo, a mente inata fundamental de clara luz.

Na escola Nyingma, *alaya* não se refere à natureza da mente, mas sim a um estado mental neutro e sem lucidez.

A consciência mental pode ser dividida em dois aspetos:

- 1- A mente perturbada [*manas*], que se fixa sobre o depósito [*alaya*] pensando "Eu sou", fazendo a cognição perturbada;

- 2- A mente subsequente, que é composta pelas seis cognições [vijñāna] dos sentidos que criam o fluxo de surgimento e cessação, e colocam os poderes kármicos no depósito.

O suporte para estes dois aspectos e o depósito de todas as tendências habituais e sementes é a base para usar o rótulo "confusão" e, portanto, todas as tradições escriturais o definem como a consciência depósito [ālaya-vijñāna].

A natureza búdica ou mente pura, essa sabedoria primordial, é acima de tudo vacuidade, lucidez e possibilidade infinita. É a clara luz, encontrada por todos os seres no fim da dissolução da consciência no momento da morte ou, no bardo da agonia, seguida pelo bardo da vacuidade. Quando a natureza búdica é modificada pela ignorância, ela se torna o solo universal do samsara [ālaya]. Como tal, ela é chamada a consciência universal ou fundamental [ālaya-vijñāna], ou a oitava consciência. Ela abarca e permeia tudo e dela surgem todas as ilusões da consciência individual.

Purificação

- 1- Quando as consciências visual, auditiva, olfativa, gustativa e tátil são purificadas, elas dariam origem à **sabedoria primordial que tudo realiza**, que funciona de forma pura e desimpedida em relação aos órgãos dos sentidos e seus objetos, sem apego ou aversão.
- 2- A purificação da consciência mental origina a **sabedoria primordial discriminativa** que realiza a natureza vazia da personalidade e dos fenômenos, sem distorção ou obstrução.
- 3- A consciência egocêntrica, quando purificada, se transformaria na **sabedoria primordial da equanimidade** que compreende a natureza idêntica de todos os seres.
- 4- A purificação do aspecto cognitivo da consciência depósito — isto é, das marcas kármicas nela armazenadas — resulta na **sabedoria que é como um espelho** que reflete todos os fenômenos sem distorção.
- 5- Estas quatro sabedorias só poderiam surgir por causa da **sabedoria primordial do espaço dos fenômenos**. Diferentemente das outras quatro, esta sabedoria primordial não surge da purificação das consciências porque seria inata — a própria natureza búddhica, a base do samsara e do nirvana, que é desvelada através da prática de meditação. De acordo com algumas tradições, porém, esta sabedoria surge da purificação do aspecto vazio da consciência depósito.

Os vijñānavādins descreveram a "perfeita unidade da mente e do objeto" como "um espelho no qual todos os fenômenos são refletidos". Sem fenômenos não pode haver reflexos, e sem reflexos não pode haver nenhum [fenômeno como um] espelho. A imagem usada para descrever a mente é "um espelho grande e redondo que nada pode cobrir e nada pode esconder". Diz-se que todos os fenômenos estão armazenados num "depósito" (ālaya). O depósito e o proprietário (sujeito e conhecimento) desse depósito são um só. Nos ensinamentos dos vijñānavādins, o ālaya contém as sementes de todos os fenômenos físicos, fisiológicos e psicológicos. Ao mesmo tempo, ele funciona como o solo do qual surgem os sujeitos e objetos do conhecimento.

O ālaya não é confinado pelo espaço nem limitado pelo tempo. Com efeito, até mesmo o espaço e o tempo nascem do ālaya. O entendimento do objeto de percepção é fundamental para o ensinamento Vijñānavāda.

Esses objetos são de três tipos:

- 1- Objetos puros ou a realidade em si mesma;
- 2- Representações ou objetos visíveis conceitualizados;
- 3- Imagens puras ou objetos conceitualizados que permanecem na memória e podem reaparecer na mente quando as condições corretas estão presentes.

Dois tipos de consciência nascem do ālaya: manas e vijñāna.

Vijñāna: faz com que apareçam todos os sentimentos, percepções, conceitos e pensamentos. Ela se baseia nos órgãos sensoriais, no sistema nervoso e no cérebro. O objeto de **vijñāna** é a realidade em si

mesma (*svabhava*) e só pode existir quando os sentimentos e as percepções são puros e diretos. Quando visto através do véu da conceitualização, o mesmo objeto só pode ser uma imagem da realidade ou uma imagem pura como um sonho ou um devaneio. Embora o objeto de uma sensação pura seja a realidade em si mesma, quando essa realidade é vista através de conceitos e pensamentos, **ela já está distorcida**. A realidade em si mesma é um fluxo de vida, sempre em movimento. As imagens da realidade produzidas pelos conceitos são estruturas concretas compostas pelos conceitos de espaço-tempo, nascimento-morte, produção-destruição, existência-não existência.

Manas: é um tipo de intuição, a sensação [errônea] de que há um "eu" separado que pode existir independentemente do resto do mundo. Essa intuição é produzida pelo hábito e pela ignorância. Sua natureza ilusória foi construída pelo **vijnana**, e ela por sua vez tornou-se uma base para **vijnana**. O objetivo dessa intuição [errônea] é um fragmento distorcido de alaya que ela considera como um "eu", composto de um corpo e uma alma. É claro que ele nunca é a realidade em si mesma, e sim apenas uma representação da realidade. Em seu papel como um "eu", bem como consciência do "eu", **Manas** é considerada o obstáculo fundamental à penetração da realidade. A contemplação executada por **vijnana** é capaz de remover as percepções errôneas ocasionadas por **Manas**.

Estes ensinamentos da escola Vijnanavada nos são transmitidos para serem úteis em nossa prática de meditação, não como descrições da realidade.

O processo do karma depende da consciência depósito, que guardaria as marcas ou impressões kármicas das ações passadas. A consciência depósito seria neutra, o substrato fundamental das outras consciências. As delusões surgiriam a partir das interações das três últimas consciências (mental, egocêntrica e depósito). Todas as experiências dos sentidos passariam pela consciência egocêntrica. Suas marcas kármicas ficariam plantadas na consciência depósito, reforçando os hábitos deludidos da mente dualista. Mais tarde, essas marcas amadureceriam e influenciariam a maneira como os seres percebem a realidade externa através dos sentidos — como se ela existisse de forma totalmente independente da mente.

A filosofia Yogachara enfatiza a prática de meditação porque ela permite enxergar as interações das consciências, transformar a consciência depósito e reconhecer que o mundo exterior é em grande parte criado pela própria mente.

Foram Asanga e Vasubandhu os que desenvolveram o conceito de consciência cósmica (*alaya-vijnana*), esboçado em alguns sutras mahayanistas, elaborando a doutrina de que o real, como se apresenta para nós, nada mais é do que uma construção de nossa consciência. Eles não se limitaram a levar em conta os aspectos conscientes da mente, mas consideraram também seus aspectos inconscientes. Quase dois mil anos antes de Freud, descobriram os mecanismos do inconsciente. Sua idéia de uma matriz cósmica, impessoal e inconsciente de todas as manifestações psíquicas (*alaya-vijnana*) é uma antecipação do conceito de inconsciente coletivo desenvolvido por Jung. O mesmo conceito também foi desenvolvido no importantíssimo Discurso sobre o Despertar da Fé no Mahayana, do poeta e filósofo Ashvaghosha, que compara a relação entre o ego limitado e impermanente e o Inconsciente Universal ilimitado com a relação existente entre as ondas e o oceano.

Segundo a escola Yogachara, os **fenômenos** (*dharma*) do samsara e do nirvana podem ser classificados em **três naturezas**.

- 1- Elas não são completamente diferentes,
- 2- São vazias por natureza e
- 3- Só surgem em relação à mente deludida. Às vezes, os fenômenos são classificados como se pertencessem a uma única dessas três naturezas; outras vezes, é dito que todos os fenômenos possuem cada uma destas três naturezas:

Natureza imaginada ou imputada:

Os fenômenos conceitualizados, concepções mentais errôneas e desprovidas de características auto definidoras, como os objetos externos percebidos como se fossem separados da mente. Alguns são fantasiados, mera imaginação sem qualquer base; outros são rótulos atribuídos a algum tipo de entidade, tecnicamente chamada "base de designação" ou "base de imputação". É uma natureza conceitualmente construída que imputa conceitos irreais, especialmente de uma auto-identidade

permanente no "eu" e nos "fenômenos". Ela é marcada por pressuposições, preconceitos e predileções. Como é imputada através da conceituação, esta natureza não existe inerentemente, não possui uma identidade intrínseca e não é estabelecida por meio do seu próprio caráter.

Natureza dependente

Os fenômenos que surgem em dependência de causas e condições.

Esta é uma natureza intermediária entre as outras duas naturezas, referindo-se particularmente ao conjunto de oito consciências. É um fluxo de fenômenos mentais na consciência que cria os conceitos dualistas de "sujeito" e "objeto", "percebedor" e "percebido".

Esta natureza enfatiza que tudo surge em dependência de outras causas e condições, e **não de seu próprio poder**, e, como os fenômenos não têm a capacidade de se auto produzirem, eles não existem inerentemente.

O mundo externo, portanto, seria uma ilusão projetada pela própria mente, como resultado das marcas kármicas depositadas na consciência depósito. **A natureza dependente** possui certas características auto definidoras e certa existência relativa, sendo estabelecidas pelo próprio caráter.

Uma parte da natureza dependente é deludida, enquanto outra parte não é.

Natureza totalmente estabelecida, perfeita, absoluta ou última:

Os fenômenos vazios são por natureza, destituídos da dualidade de "sujeito" e "objeto". É a talidade o conhecimento das duas naturezas anteriores e responsável pela purificação das delusões da natureza dependente. Esta natureza também possui certas características auto definidoras e é estabelecida pelo seu próprio caráter. Mas novamente, como esta natureza não possui uma identidade final, ela não existe inerentemente, de forma independente.

Quando o reino causalmente dependente é purificado de todas as suas máculas, ele se torna "iluminado".

Estas auto-naturezas são três:

A primeira é irreal por definição;

A terceira é intrinsecamente vazia de auto-natureza, isto é, a própria definição de não-auto-natureza; e a segunda (que finalmente é a única "real") é de natureza não-fixa, já que pode ser misturada com ambas as outras.

Entender a **segunda natureza** purificada é equivalente a entender a originação dependente, o que todas as escolas do budismo aceitam como um ensinamento essencial e que a tradição afirma que o Buda realizou sob a árvore Bodhi na noite de sua iluminação.

O termo vijñāna (consciência) compreende tanto o sujeito quanto o objeto do conhecimento. O sujeito do conhecimento não pode existir independente do objeto do conhecimento. Ver é ver algo, escutar é escutar algo, estar com raiva é estar com raiva de algo, querer é querer algo, pensar é pensar algo e assim por diante. Quando o objeto do conhecimento (algo) não está presente, também não pode existir o sujeito do conhecimento. Meditando sobre a mente, o praticante será capaz de enxergar a interdependência do sujeito do conhecimento e o objeto do conhecimento.

Segundo os ensinamentos do **Vijñānavāda [isto é, do Yogachara]**, a realidade tem três naturezas:

- 1- Imaginação,
- 2- Interdependência e
- 3- Perfeição última.

Vamos considerar primeiramente a interdependência da forma sugerida pela Vijñānavāda.

Por causa do esquecimento e dos preconceitos, normalmente encobrimos a realidade com o véu da visão falsa e das opiniões. Isto é ver a realidade através da **imaginação**. A imaginação é uma ilusão da realidade que concebe a realidade como uma agregação de entidades separadas e com existência

própria. Para romper com a imaginação, o praticante medita sobre a natureza da interdependência ou inter-relacionamento dos fenômenos no processo da criação e destruição.

Essa consideração é uma forma de contemplar e não uma base de doutrina filosófica. Se o praticante se atém apenas ao sistema de conceitos, ele encalha.

A meditação sobre a interdependência é para ajudar a pessoa a penetrar na realidade e assim se tornar uma com ela, não para aprisioná-la a conceitos filosóficos da interdependência. O barco é usado para atravessar o rio, não para ser carregado sobre os ombros. O dedo que aponta para a lua não é a lua.

Finalmente chega-se à natureza última, à natureza da perfeição última. Perfeição última significa a realidade livre de todas as falsas visões produzidas pela imaginação.

Realidade é realidade, ela transcende todos os conceitos. Não existe conceito que possa descrevê-la adequadamente, nem tampouco o próprio conceito da interdependência. Para assegurar que o praticante não se apegue à perfeição última como um conceito filosófico, os ensinamentos do Vijnanavada falam das três não-naturezas, impedindo assim que ele se aprisione à doutrina das três naturezas. Nas escrituras e comentários Mahayana, vemos que os chittamatrins, ou os filósofos do "apenas mente", vêm o mundo e se relacionam com a realidade no que é conhecido com as "quatro buscas".

- 1- A primeira é a busca por rótulos ou termos, procurando uma referência verdadeira;
- 2- A seguinte é a busca pelo significado dos termos e conceitos;
- 3- A terceira é a busca pela natureza ou existência do fenômeno; e
- 4- A quarta é a busca pelas características auto definidoras do fenômeno.

Foi indagando sobre essas quatro diferentes dimensões dos fenômenos que os chittamatrins chegaram à sua compreensão da visão verdadeira que eles descrevem como a mera consciência ou "apenas mente". A partir das idéias desenvolvidas anteriormente pelos sarvastivadins, a filosofia Yogachara desenvolveu uma visão própria a respeito dos três **corpos** ou *kaya* de um Buda, relacionando-os com a sua teoria das naturezas. Estes três corpos não seriam entidades, mas sim aspectos interdependentes, inter-relacionados e inseparáveis:

Corpo do ensinamento (dharmakaya): a natureza transcende a unidade do Buda com todo o universo. Estaria além do tempo, do espaço, das características e do dualismo. O dharmakaya estaria sempre presente, não-criado, vazio, aberto e puro, não-corrompido pelos venenos da mente. Esse corpo seria a verdadeira natureza Búdica, idêntica para todos os seres, resultado da acumulação de **sabedoria (prajna)**. Segundo os yogacharins, o dharmakaya é um corpo definitivamente real, de natureza dependente.

Corpo do êxtase completo (sambhogakaya): a forma pela qual o dharmakaya se manifestaria em **terras puras** a fim de todos os seres. O sambhogakaya — que só poderia ser percebido por mentes puras — surgiria para expressar as cinco sabedorias primordiais corporificadas pelos Budas Patriarcas, assim como manifestar o amor e a compaixão dos Bodisatwas. Esses seres arquetípicos são focos de devoção no budismo Mahayana. Segundo os yogacharins, o sambhogakaya é um corpo relativamente verdadeiro, pois possui uma natureza imaginária.

Corpo de transformação (nirmanakaya): uma emanção física do sambhogakaya que, motivado pela compaixão, se transformaria em um ser vivo comum — por exemplo, um ser humano — a fim de expor os ensinamentos àqueles que não têm a realização espiritual necessária para perceber o sambhogakaya. A natureza do nirmanakaya seria imaginária.

Por ultimo A filosofia Yogachara teve grande importância no estabelecimento do budismo Mahayana na Índia, no Tibete na China (escolas Ti Lun, Fa Hsiang e Chan) no Japão nas escolas Hosso e Zen. Ela também influenciou o surgimento da filosofia da natureza Búdica ou Tathagatarbha.

O Yogachara e o Madhyamaka ou Madhyamika representam as principais filosofias Mahayana

Entre os séculos VII e VIII o monge indiano Shantirakshita escreveu o *Tattvasamgraha*, sintetizando os ensinamentos das filosofias Yogachara e Madhyamaka Svatantrika.

Seu discípulo Kamalashila (século VIII) passou a chamar esta síntese de filosofia *Yogachara-Svatantrika*.



Madhyamaka / Madhyamika / Shunyavada:

A escola filosófica do Caminho do Meio (*Madhyamaka*) surgiu a partir dos trabalhos do monge indiano Nagarjuna (século II-III) e de seu discípulo cingalês, Aryadeva (ou Kanadeva, século II-III).

Outros filósofos importantes desta escola foram:

Os monges indianos Buddhapalita (470?-540?), Bhavaviveka (500?-570?), Chandrakirti (século VII), Shantirakshita (680-740), Kamalashila (século VIII), Shantideva (século VII-VIII).

O termo *Madhyamaka* refere-se ao nome desta escola, enquanto *madhyamika* refere-se aos seus adeptos. Às vezes esta filosofia também é chamada **Ensino do Vazio** (*Shunyavada*).

O principal trabalho de Nagarjuna é o **Tratado Fundamental sobre o Caminho do Meio, Chamado Sabedoria**, composto por 400 estrofes em 27 capítulos.

Outros trabalhos também são atribuídos a Nagarjuna, como:

- 1- A Guirlanda Preciosa de Conselhos ao Rei
- 2- A Refutação das Objeções
- 3- As Setenta Estrofes sobre a Vacuidade
- 4- As Sessenta Estrofes sobre o Raciocínio
- 5- O Tratado Chamado Tecido Finamente
- 6- O Tratado sobre a Grande Perfeição da Sabedoria (*Maha-prajna-paramita Shastra*),
- 7- Comentário sobre a Mente da Iluminação

O monge **Aryadeva** escreveu as **Quatrocentas Estrofes** ou **Quatro Centúrias** e as **Cem Estrofes que Criam o Entendimento**.

Já o monge **Chandrakirti** escreveu o texto intitulado **Entrando no Caminho do Meio** e também um **Comentário sobre o "Entrando no Caminho do Meio"**.

Nagarjuna não pretendia criar uma filosofia e sim elucidar os ensinamentos dos **Discursos sobre a Perfeição da Sabedoria** (*Prajna-paramita Sutras*) que teriam sido expostos pelo Buddha no "segundo giro da roda do Dharma".

O ponto principal do Madhyamika é a **vacuidade dos fenômenos** (*dharma-shunyata*). Para esta filosofia, um fenômeno só poderia ser considerado inerentemente existente se ele fosse livre (isto é, independente de causas ou condições), permanente (eternamente o mesmo) e singular (não composto por partes). Porém, a análise dos fenômenos demonstra exatamente o contrário:

Eles são dependentes de causas e condições;

Eles são impermanentes, sujeitos a constantes mudanças;

E são compostos por partes.

Esta ausência de uma essência ou entidade, de uma **existência inerente** (*svabhava*), é chamada de **vazio** (*shunya*) ou **vacuidade** (*shunyata*).

Como os fenômenos surgem de maneira interdependente, então todos eles são destituídos — isto é, vazios — de existência inerente.

Vacuidade significa interdependência e vice-versa.

De acordo com Nagarjuna, não há fenômeno que não surja de modo interdependente; portanto, não há fenômeno que não seja vazio.

Isto não significa que as coisas não existem, mas sim que elas surgem de modo interdependente, sendo impossível encontrar qualquer essência duradoura ou auto-suficiente.

A vacuidade não é algo distante, separada ou acima das coisas — na verdade, é a verdadeira natureza de tudo. Se as coisas possuísem uma existência inerente, o universo não seria dinâmico, mas sim seria estático. Do mesmo modo que o espaço abarca as estrelas, planetas e cometas, a vacuidade é o que permite que as aparências de todos os fenômenos venham a ser através da interdependência.

Como **verdade absoluta** (*paramartha-satya*), a vacuidade é **inexplicável, indescritível ou inefável**, além dos conceitos convencionais.

Segundo a filosofia Madhyamaka, existem dois tipos de ignorância.

A primeira é adquirida através de influências culturais, religiosas e educacionais. Devido a essas influências, passamos a adotar certos conceitos e dogmas sem avaliar se são corretos ou não — por exemplo, as visões eternalistas e niilistas. Este tipo de ignorância pode ser superado através da compreensão intelectual que aponta para a vacuidade; porém, esta compreensão não é a vacuidade em si.

O segundo tipo de ignorância, mais sutil, é inato — a crença consciente ou inconsciente de que os fenômenos têm existência inerente. **Este tipo de ignorância é mais difícil de superar porque só pode ser eliminado através da experiência direta da natureza vazia dos fenômenos.**

Na antiga Índia, os filósofos **deterministas**, os **hedonistas** e os **materialistas** ou **mundanos** subestimavam a natureza da realidade e acreditavam apenas na existência do mundo material. Segundo eles, os seres são compostos por cinco elementos (terra, água, fogo, ar e espaço) que se dissolveriam na hora da morte, sem deixar qualquer continuidade de consciência. Por isso, rejeitavam a teoria do karma, não mantinham qualquer tipo de moralidade e se entregavam aos prazeres sensuais. Esta é uma das duas visões errôneas ou extremas — o **niilismo** porque nega a causalidade e a interdependência. Ao se apegarem aos prazeres temporários, os niilistas não conseguem encontrar um estado de liberação duradoura.

A outra visão errônea ou extrema é o **eternalismo** sustentado por textos hindus chamados *Upanishads*. Os eternalistas superestimam a realidade e acreditam na existência intrínseca de um *atman* ou "eu superior", que seria permanente, inalterável, imutável e eterno, idêntico à natureza pura de todas as coisas do universo — o *brahman* ou absoluto. Em algumas escolas hindus, o *atman* é descrito de forma pessoal, enquanto outras o consideram algo impessoal. De forma semelhante, alguns filósofos hindus postulam o *brahman* de forma teísta, enquanto outros o consideram como um princípio abstrato, metafísico. Os eternalistas costumam se engajar em yogas ascéticas a fim de "purificar o espírito", mas acabam trazendo mais sofrimento e não a liberação. Esta visão absolutista é errônea porque atribui existência duradoura a coisas que de fato não possuem uma essência independente.

Segundo a filosofia budista de Nagarjuna, a visão correta é o caminho do meio, que não cai nos pólos extremos do niilismo e do eternalismo. **Este caminho do meio enfatiza que devemos ver as coisas como elas realmente são, e não como elas parecem ser.**

O apego surge porque os seres acreditam que as coisas são permanentes e que podem trazer felicidade duradoura. Ao compreender a natureza vazia dos fenômenos, é possível superar esse apego e alcançar a paz suprema da **liberação** (sânsk. *nirvana*). O *nirvana* incondicionado e o *samsara* condicionado, apesar de diferentes em seu nível relativo, são igualmente vazios no nível absoluto.

Simplesmente proferir as palavras "o açúcar é doce" não produz a experiência, mas se for degustado, descobre-se que o seu sabor é doce. Do mesmo modo, simplesmente proferir a palavra "vacuidade" não produz a experiência, mas através da meditação o seu sabor é experienciado.

O Enfoque sobre a Vacuidade é chamado Madhyamaka e, com o passar dos anos torna-se uma das escolas mais importantes dentro do Budismo Mahayana.

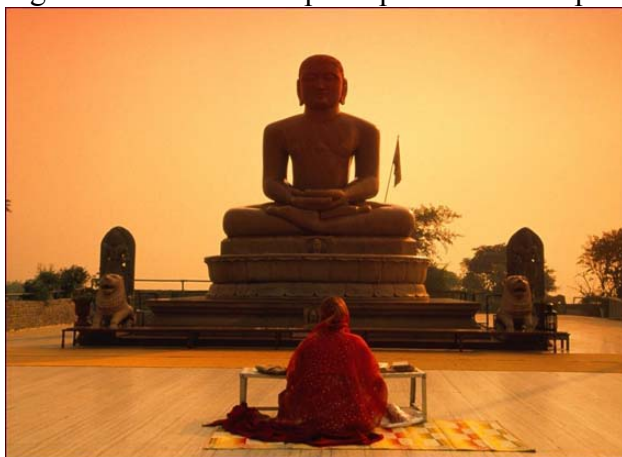
Um Pouco de Sua História

Esta Escola foi fundada pelo Grão Mestre Nagarjuna no século 2 d.C. e a esta Escola pertenceram grandes mestres budistas como Aryadeva, Buddhapalita, Bhavya, Chandrakirti, Shantideva, Prajnakaramati, entre outros. Esta Escola teve quatro etapas de desenvolvimento que se estendem desde o ano 150 a 800 d.C.

a) A primeira etapa está representada por Nagarjuna o fundador desta escola e por Aryadeva, seu discípulo mais próximo.

b) A segunda etapa se inicia com Buddhapalita e Bhavya. Buddhapalita funda a sub-escola **Prasangika** do Madhyamaka denominada assim por sustentar que o verdadeiro método de Nagarjuna e de Aryadeva é o Prasanga ou “**redução do absurdo**”.

De acordo com a escola Prasangika um verdadeiro madyamika não pode sustentar uma tese ou posição própria, não tem por isso necessidade de construir silogismos nem de formular argumentos ou exemplos; sua única tarefa consiste em deduzir as conseqüências absurdas a que se chega com as teses e argumentos utilizados pelo adversário, em assinalar as contradições inerentes a essas teses e argumentos dentro dos princípios admitidos pelo próprio adversário.



Bhavya pelo seu lado, funda a sub-escola **Svatantrika** tentando estabelecer pontos próprios de reflexão, em vez de simplesmente reduzir a nada os conceitos do adversário.

Na realidade a diferencia entre a escola de Bhavya e a escola de Buddhapalita é mais lógica do que metafísica.

c) A terceira etapa do desenvolvimento da escola Madyamika está representada pelas figuras de Chandrakirti e Shantideva. Estes dois grandes mestres do Budismo pegam cada um os métodos anteriores Chandrakirti reafirmando o Prasangika de Buddhapalita e Shantideva seguindo também o

método prasanga; estes dois mestres através de sua sabedoria e experiência dão a estes dois sistemas de pensamento a sua forma ortodoxa e definitiva.

d) A quarta e última etapa está representada por Shantaraskshita (705-762 D.C.) e Kamalashila (713 - 763 d.C.) que adotam uma posição eclética unindo o pensamento Madhyamaka e o enfoque idealista da escola Cittamatra do Budismo Mahayana.

Cap. 7: A Prática da Fé no Budismo

Em que consiste a prática da Fé? Que significa a Fé? Como poderíamos praticar a Fé?

Há quatro aspectos da Fé, que são:

- 1- Acreditar na fundamental verdade, isto é, pensar e sentir gozo na Vacuidade;
- 2- Acreditar no Buda coberto de infinitos méritos, isto é, sentir regozijo em adorá-lo, em render-lhe homenagem, em lhe fazer oferendas, em escutar a Boa Doutrina, em se disciplinar de acordo com a Boa Doutrina, e em aspirar a Onisciência;
- 3- Acreditar no Dharma, que tem grandes benefícios, isto é, se regozijar sempre em praticar todas as perfeições;
- 4- Acreditar na comunidade de praticantes Budistas que observa a verdadeira moralidade, isto é, estar pronto para fazer oferendas à congregação de Bodhisatwas, e praticar verdadeiramente todos aqueles fatos que são benéficos ao mesmo tempo para ele mesmo e para os outros.

A Fé torna-se perfeita pela prática dos seguintes cinco atos: Caridade, Moralidade, Paciência, Energia e Discernimento Intelectual.

“Prajna Paramita” ou “Perfeição do Conhecimento Transcendental”

Num lugar chamado Gridhakuta, conhecido popularmente como o Pico dos Abutres, Sidarta Gautama o Buda expôs seus novos ensinamentos a uma assembléia constituída por seres humanos ordinários, Arhats, de Bodhisatwas.

Foi nesse pico que enunciou o ciclo de ensinamentos denominado **“Prajna Paramita” ou “Perfeição do Conhecimento Transcendental”**.

Prajna Paramita literalmente quer dizer “além -Paramita de todo conhecimento - Prajna”, e Buda expus este conhecimento de três formas diferentes: **abreviada, média e extensa**.

Este ciclo de ensinamentos enfatiza e tenta demonstrar a Vacuidade, ou seja, todo fenômeno, todo objeto de conhecimento, está intrinsecamente desprovido de natureza própria.

As diferentes exposições da Prajna Paramita podem ser compreendidas em dois níveis: um nível externo e um oculto.

Por nível externo se entende os ensinamentos literais sobre a Vacuidade, o nível oculto trata dos meios particulares para desenvolver a experiência da vacuidade.

Este ciclo novo de ensinamentos, conhecida como Prajna Paramita, inaugura o que recém a partir do 1º século de nossa era se transformaria no que hoje conhecemos como Budismo Mahayana.

As escolas mahayanistas, sustentam doutrinas que se afastam em forma fundamental das doutrinas sostidas pelas escolas Hinayana. As duas principais escolas Mahayanas são os da Madhyamikas e a dos Yogacharas; os ensinamentos destas escolas estão constituídos por uma série de sutras (ensinamentos) tardios que se atribuem ao próprio Sidarta Gautama o Buda, e aos sastras ou Tratados dos grandes mestres criadores das escolas Mahayana como Nagarjuna, Maitreya, Asanga e Vashuvandu o Velho.

Os sutras do Budismo Mahayana podem ser classificados em três grupos:

1) Os Vaipulyasutras. 2) As Dharanis 3) Os Sutas Independentes. Poucos destes sutras tem-se conservado em sânscrito, a maioria deles está conservada em Chinês e Tibetano.

1) Os Vaipulyasutras, ou Sutas extensos, compreendem os seguintes ensinamentos:

a) **O Prajna Paramita**. O Sutra do Loto, **A Exposição de Vimalakirti**, etc.

b) O Buddhavatamsaka que está constituído por uma série de outros sutras entre eles o “Gandavyuha e o Dashabhumika Sutra.

c) O Ratnakuta, que também está constituído por uma série de sutras como, por exemplo: “Bodhisattava - Pitaka, o Kashyapaparivarta, o Pitaputrasamagama”, etc.

d) **O Mahaparanirvana**

e) Mahasamnipatasutra, etc.

Dentro da tradição Mahayana estes são alguns dos sutras mais importantes.



2) Os Dharanis são Sutas curtos que contem fórmulas mágicas.

3) Os Sutas independentes estão constituídos por Sutas muito importantes como o: “Saddharma-pundarika-sutra”, o Lalitavistara-sutra, o **Lankavatara-sutra** que pertence a Escola da Mente Única de Vasubandhu e Asanga, e valioso **“Despertar da Fé no Mahayana, atribuído a Asvaghosa**, e o **Surangama-sutra** que foi compilada na famosa universidade de Nalanda no Norte da Índia, etc.

O Sutra da Grande Sabedoria ou o Maha Prajna Paramita Hridaya Sutra



O Prajna Paramita é um ciclo de ensinamentos iniciado pelo Sidarta Gautama o Buda quando ele deu início ao segundo movimento da Roda da Lei. Este Sutra que foi traduzido do Sânscrito ao Chinês e logo ao Japonês; é uma síntese de todo o conhecimento deixado pelo Buda. Na China e Japão é conhecido como o Sutra da Grande Sabedoria, sendo o quinto texto sagrado da tradição Zen, os outros quatro textos são: O Samadhi do Espelho Precioso ou “Hokyo Zan Mai”, “San Do Kai” “A Essência e os Fenômenos se Interpenetram”, “Shodoka” - O Canto do Imediato Satori, e o “Shin Jin Mei” - Tratado sobre a Fé na Mente.

Maha Prajna Paramita Sutra é um nome composto que literalmente quer dizer:

Maha: Grande, mais além, absoluto. Maha contém em si mesma uma idéia de absoluto no sentido de incluir o princípio inerente em todas as coisas, algo que está ao mesmo tempo dentro e fora, em qualquer época e lugar. Maha é o átomo e ao mesmo tempo o Cosmos. O Poder do átomo que forma o Cosmos. Por último poderemos definir Maha como o invisível sem forma.

Prajna define a sabedoria, aquela que nasce da compreensão do vazio, inculpe também a idéia de sabedoria comum, porém aqui neste Sutra ao estar associada a Maha, Prajna torna-se cósmica, transcendente, a emanção direta da Vacuidade. Por este motivo Maha Prajna transforma-se na Sabedoria Infinita, que não depende de circunstâncias para aparecer, que nunca desaparece, que não se fixa em nenhum lugar, que contém em si mesma a Sabedoria sem Apego e sem limites. O encontro do primeiro discípulo e sucessor de Bodhidharma reflete estes dois conceitos.

Quando o primeiro discípulo chinês de Bodhidharma, Hui K'e se encontrou com o mestre, ele estava sentado fazendo zazen frente a um muro. Hui Ké estava fora de pé, na neve, esperando um sinal do Mestre para que o aceitasse como discípulo. Porém Bodhidharma permaneceu imperturbável, e se conta que Hui Ké acabou cortando-se um braço para expressar sua determinação. Dirigindo-se a Bodhidharma assim lhe falou:

- “O Espírito de seu discípulo não está em paz: Mestre, peço-lhe que o pacifique”.

Bodhidharma respondeu:

- “Traga seu espírito que eu o apaziguarei”.

- “O tenho procurado por todas as partes, porém é inatrapável”, - respondeu Hui Ké.

- “Isso significa que já está pacificado”.

Paramita: quer dizer mais além, além de tudo, fora do convencional e do catalogado, sem conceitos, sem nomes, além de tudo.

Sutra: ensinamento, porém combinado com Paramita, adquire o sabor especial de ser um Sutra que ao mesmo tempo transcende aos outros, transformando-se assim na própria essência dos sutras.

Por último Maha Prajna Paramita Sutra pode ser traduzido como:



***“O Sutra do Espírito da Grande Sabedoria Que Permite
Ir Mais Além”***

E diz assim:

“Avalokiteswara, o Bodhisattva da Verdadeira Liberdade, através da prática profunda da Grande Sabedoria, compreende que os cinco agregados (corpo, percepção, sensação, pensamento e consciência) não são mais do que o Vazio, e que graças a esta compreensão ajuda a todos os que sofrem.

Oh Sariputra! Os fenômenos não são diferentes do Vazio.

O Vazio não é diferente dos fenômenos.

Os fenômenos são vazio. O Vazio é fenômeno.

O Corpo, a percepção, o pensamento, a atividade e a consciência são igualmente Vazio.

Oh! Sariputra. Todas as existências são Vazio.

Não há nascimento nem morte. Não há pureza nem impureza.

Não Há crescimento nem diminuição

No Vazio não há corpo, nem percepção, nem pensamento, nem atividade, nem consciência.

Não há olhos, nem ouvidos, nem nariz, nem língua, nem corpo, nem mente.

Não há cor-forma, nem som, nem cheiro, nem sabor, nem tato, nem pensamento.

Não há consciência visual, nem auditiva, nem olfativa, nem consciência tátil, nem consciência da consciência.

Não há ignorância, nem extinção da ignorância.

Não há velhice, nem morte, nem extinção da velhice nem da morte.

Não há sofrimento, nem causa do sofrimento, nem libertação do sofrimento, nem via que conduza à libertação do sofrimento.

Não há sabedoria, nem ignorância. O único que há é, nada que obter. Esta é a razão pela qual no espírito do Bodhisattva e graças a esta ilimitada sabedoria, não existem redes nem obstáculos, nem causa de obstáculos.

Não existe medo, nem temor, nem causa de medo e temor.

Desta maneira o Bodhisattva se liberta das ilusões, das perturbações e dos apegos e chega à etapa última da vida, o Nirvana.

Todos os Budas do passado, presente e do futuro obtiveram e obterão a Suprema Libertação graças a esta Grande e Ilimitada Sabedoria.

Portanto o Prajna Paramita É o Mantra universal, o Grande Mantra Resplandecente, o Mantra Mais Elevado, aquele que extingue todo tipo de sofrimento. É a verdade autêntica sem erro.

Este é o mantra proclamado no Prajnparamita:

“GATE, GATE, PARAGATE, PARASAMGATE, BODHI SVAHA!!!

“Oh, Bodhi, ido, ido, ido a outra margem, descido na outra margem, Svaha!”



Sutra da Grande Compaixão - ou o Sutra do Coração

Este Sutra tem esse nome por ser considerado representativo dos ensinamentos básicos dos Sutras da Perfeição da Sabedoria, que são muito mais longos. Não é difícil ter o texto completo do sutra em uma única página. O Zen em particular enfatiza bastante o estudo do Sutra do Coração. Sua versão chinesa é recitada com frequência em cerimônias na China, Japão e Coreia.

Podemos afirmar que este Sutra é irmão do anterior Prajna Paramita, no primeiro fala-se da sabedoria transcendental, porém dentro dos ensinamentos budistas, a sabedoria não pode estar separada da compaixão do qual este Sutra fala. Aqui é apresentado como um discurso entre o próprio Sidarta Gautama o Buda e o Bodhisattwa Manjushiri.

Sabedoria sem compaixão torna a pessoa pervertida, e manipuladora.

A compaixão levada ao extremo transforma-se ou em covardia ou em obsessão sexual. As duas, Compaixão e Sabedoria, têm que estar juntas. A Sabedoria é representada pelo Bodhisatwa Manjushiri, severo, com uma espada flamígera na mão, simbolizando a espada como a Sabedoria que corta a ilusão e a ignorância dos seres, flamígera porque o fogo representa a luz da própria iluminação. Porém sempre que este Bodhisatwa aparece, ao seu lado está Avalokiteswara - em Sânscrito, Chenresig em Tibetano, Kannon em Japonês e Kuan Yin em Chinês, sua correlata na mística cristã é a Virgem das Mercês. Mostrando que ambas são inseparáveis. Diz o poema:

- “Oh ! Mui Venerável Mestre deste mundo, que possuis a postura esplêndida. De novo quero te fazer uma pergunta;

Por que Karma o filho de Buda chamado Avalokiteswara é o Bodhisatwa de aspectos maravilhosos?”

O Buda responde a Manjursi em forma de poema:

“Por favor, presta atenção à prática do Bodhisatwa Avalokiteswara, cujo poder pode realizar-se imediatamente por todas as partes. Seus votos são mais profundos que o Grande Oceano, eternamente inconcebíveis.

Este Bodhisatwa cria estes Grandes Votos com a ajuda das miríadas de Budas”.

Vou explicar brevemente:

Se escutas seu nome, olharás seu corpo.

Se concentrares teu espírito sem deixar passar nada em vão, todos os teus sofrimentos desapareceram imediatamente.

Se te perseguem e te jogam no fogo incandescente, e neste momento te concentras no seu Santo Nome, esse inferno em chamas se converterá num lago tranqüilo.

Se te encontras à deriva no imenso oceano, se os demônios, os monstros marinhos e o dragão te ameaçam, se nesse momento te concentras sobre o seu Santo Nome, as ondas não te tragarão e nada poderá te fazer dano.

Se te encontras acima de alguma montanha, e alguém te empurra para cair num abismo, se nesse momento te concentras sobre seu Santo Nome, flutuarás no céu como o sol poente.

Se uns homens malvados te pegam, e te jogam desde o mais alto dos morros, se nesse momento te concentras no seu Santo Nome, nada sofrerás nem sequer um pequeno rascunho.

Se você encontra-se rodeado por assassinos, ladrões, e malfeitores, que te ameaçam com facas, facões ou espadas, se nesse momento te concentras no seu Santo Nome, em cada um deles por mais ferozes que sejam se despertará o Espírito da Compaixão.

Se algum rei te condena ao patíbulo, e sobre você recai o peso de uma injustiça mortal, concentrando-se sobre seu Santo Nome, a espada do verdugo, por mais dura que seja se quebrará em mil pedaços.

Se te colocam no cárcere, te amarram os pés, as mãos, e o pescoço com argolas, concentrando-se no seu Santo Nome, as amarras se soltarão e recuperarás a perfeita liberdade.

Se alguém te envenena, realizam feitiços ou te perseguem, concentrando-se sobre seu Santo Nome, suas ações e feitiçarias voltarão contra seus autores.

Se te encontras com os demônios comedores de homens, ou com o dragão venenoso, concentrando-se no seu Santo Nome,

estas feras por mais aterradoras que sejam fugiram longe.

Se serpentes, ou escorpiões te ameaçam com seus venenos resplandecentes, se te concentras no seu Santo Nome, a pureza deste Sutra os afugentará de teu lado.

Se o trovão, os raios e o furacão, arrasam tudo, casas, árvores, homens, concentrando-se no seu Santo Nome estes fenômenos se converterão numa brisa ligeira.

Quando todos os seres sensíveis sofrem mil tormentos, e se expõem a mil tribulações, o poder da Sublime Sabedoria de Avalokiteswara, se manifesta neste mundo para salvar de seus horrores a todos os seres afligidos.

Avalokiteswara possui plenamente todos os poderes sobrenaturais Sua Sabedoria Suprema se manifesta universalmente,

Não há lugar nenhum no mundo, em que o corpo de Avalokiteswara não possa manifestar-se.

As miríades de Karmas nefastos, o inferno, o mundo animal e o demoníaco, o ciclo de nascimento, velhice e morte, todos estes sofrimentos estão destinados a desaparecer.



Aparecerá a Observação Pura, A Sabedoria Ilimitada e a Compaixão Infinita, aniquilarão todo sofrimento e a Alegria e Felicidade reinarão universalmente, graças a estes Votos para toda a Eternidade pronunciados e sem mancha preservados.

A Pura Iluminação, O Sol da Sabedoria romperá a escuridão, e fundirão as correntes do fogo e do vento, o mundo dos seres sensíveis brilhará eternamente.

O sofrimento será aniquilado, graças a esta Observação Compassiva. Poderosa como o

Trovão, Graças a esta Virtude e ao Poder da Compaixão Universal, uma chuva de néctar cairá sobre todos os Dharmas, e apagará o fogo ardente das paixões.

Se te encontras diante de um julgamento, no palácio do governador, se estas combatendo a morte no campo de batalha concentra-te no seu Santo Nome, que todos os inimigos e caluniadores desaparecerão.

O som sublime do Nome de Avalokiteswara, limpo como as ondas do oceano, suprime todos os ruídos deste mundo.

Se te concentras constantemente e sem nenhuma dúvida, sobre o Santo nome de Avalokiteswara, O som puro e maravilhoso de este nome te será de ajuda diante dos sofrimentos, e no momento de te ter que entregar a tua morte.

Todos os seres sensíveis por numerosos que sejam, serão regenerados no Oceano de sua Infinita Felicidade, graças a suas inumeráveis virtudes e ao seu olhar compassivo. Por isto lhe devemos a mais Alta Veneração.

Nesse momento o Bodhisatwa Manjursi se levantou de seu assento, e dirigindo-se até o Buda falou:

“Venerado Mestre, todos os seres sensíveis que escutem falar do Sutra do Bodhisatwa Avalokiteswara, e das ações que realiza em virtude de sua Suprema Liberdade, reconhecerão sem dúvida o grande valor de seus méritos e de suas Virtudes e experimentarão seu poder sobrenatural que se manifesta universalmente”

Depois que Buda pronunciou estas palavras, oitenta mil seres sensíveis realizaram o Espírito do Despertar.

Anuthara Samyak Sam Bodhi !!!

O Sutra Surangama

Sidarta Gautama O Buda tentou mostrar para Ananda, a superficialidade de pensar que existe no certo e o errado, o meu e o teu, a mente que observa e o objeto observado. Por isso no Surangama Sutra se expõe os vinte e cinco métodos para se atingir a iluminação, através da concentração nas informações que os seis sentidos nos passam, os órgãos dos seis sentidos, as seis consciências e o sete elementos, que são: terra, água, fogo, vento, espaço, percepção sensorial e consciência.

Este primeiro diálogo entre Buda e seu primo Ananda nos mostra claramente que a base do sofrimento e da confusão radica no pensamento relativo de sujeito e objeto.

- “Ananda: desejas conhecer o caminho que conduz diretamente ao Samadhi, para escapar do mar da vida e da morte?”, perguntou Buda a seu primo.

- “Sim”, respondeu Ananda.

O Buda levantou seu braço de cor dourada com seu punho fechado e falou:

- “Ananda você vê isto que estou fazendo?”

- “Sim, senhor, eu vejo”.

- “Que você enxerga Ananda?”

- “Vejo o Buda levantando um de seus braços com seu punho fechado, e seu brilho cega meu olhos e coração”.

- “Com que o enxergas Ananda?”

- “O enxergo com meu olhos Senhor”

Logo, o Buda falou: “Ananda você fala que o Buda levantou um punho brilhante, que incandesceu em vossos olhos. Agora te pergunto: Se é vosso olho que enxerga o punho, que é a mente à qual o punho deslumbra?”

Ananda replicou: “Agora me estais perguntando onde está minha mente, ainda que seja através de minha mente pela qual sou capaz de investigar vossa questão”.

- “Portanto acredito que esta é a mente pela qual sou capaz de investigar vossa pergunta”.

- “Não, não, Ananda”, falou o Buda. – “Esta não é vossa mente”.

Ananda levantou-se e cumprimentando o Buda falou: “Porém, se esta faculdade não é a minha mente, o que é então?”

O Buda falou: - “Esta é a percepção de qualidades falsas que, baixo a capa de vossa verdadeira natureza, desde o começo te tem enganado” Porém, ao ser enganado, tens perdido vossa Mente original, e te tens visto envolvido na roda de nascimentos e morte.”

Ananda falou ao Buda: - “Sou vosso primo, e tens permitido que seja teu discípulo. E quanto a minha mente, é esta mente a que praticou todas as artes difíceis com resolução e valentia. Se estes atos não são atividades de minha mente, logo haveria de ser sem mente, como as árvores e a terra. Suprimindo esta faculdade de conhecimento fazeis com que o conhecimento seja impossível. Estou confuso”.

O Buda falou que cada fenômeno que se apresenta por si próprio a nosso conhecimento não é senão a manifestação da própria Mente. Todas as causas de produção através dos infinitos mundos são simplesmente o resultado da Mente. – “Se, como falais, Ananda, todas as variedades de seres nos mundos, até o menor arbusto, a folha, a fibra da folha, se todos eles tem uma natureza separada própria, quanto mais tem a pura e resplandecente Mente, que é a base de todo conhecimento, seu essencial e substancial existência?”.

“Se ainda preferis chamar à discriminatória mente com o nome de Mente, ao menos deveis distingui-la do poder que apreende os fenômenos sensuais. No entanto me escutais agora declarar a Lei; estais discriminando em virtude dos sons que escutais. Porém depois dos sons terem desaparecidos ainda se continua dentro de um processo de pensamentos, incluindo a memória, de modo que há ainda uma mente que atua por assim dizer na mera sombra das coisas.

Não te proíbo sustentar vossas opiniões acerca desta faculdade discriminativa, porém o peço que procureis os mais minúsculos elementos da questão mesma.

Se ainda depois de ter eliminado a causa da sensação, fica uma faculdade discriminativa, logo esta é a verdadeira mente à qual designais como vossa; porém se o poder discriminativo deixa de existir depois que a causa que o iniciou é eliminada, logo esse poder depende unicamente dos fenômenos externos; e quando estes são eliminados, a mente (assim como a contemplais) chega a ser como o pêlo de uma tartaruga. Logo o Dharmakaya deixaria também de existir, e, quem se esforçaria então pela emancipação?”

- “Ananda - continuou o Buda - ainda que todos os discípulos atingissem as nove etapas da calma na Meditação, será estranho que atinjam a libertação última, porque não se desprendem da noção errada de que este processo do pensamento, perecedouro e incerto, é verdadeiro e real”.

Em outro momento de sua vida o Buda se dirigiu a uma assembléia de Bodhisatwas para que cada um comentasse de que forma tinha atingido a iluminação.

Buda pediu ao Bodhisatwa Manjushiri, que comparasse todos os métodos e indicasse o mais adequado para o benefício de Ananda e dos seres que vivem no tempo final do período do Dharma.

Então o Buda falando aos grandes Bodhisatwas e principais Arhats da Assembleia lhes falou:

“Agora quero lhes perguntar: Vós que tens praticado meu Dharma e tens atingido o estado mais além do estudo, esta questão, quando Vocês desenvolviam vossas mentes para despertar aos dezoito reinos dos sentidos, qual olhavas como o meio melhor de perfeição, e porque métodos vocês entravam no estado de Samadhi?”.

Meditação sobre o som.

Kaundinya, um dos primeiros discípulos de Buda, explicou: “Quando depois de sua Iluminação encontramos o Tathagata nos parques de Margadava e Kukkuta, ouvi sua voz, compreendi seus ensinamentos, e despertei às quatro nobres verdades. Quando fui interrogado por Buda, as interpretei corretamente e o Tathagata selou meu despertar me chamando de Ajnhata (Conhecimento Transcendental). Como sua voz maravilhosa era misteriosamente onipresente, atingi a categoria de Arhat mediante o som. E como Buda pergunta agora sobre a melhor forma de chegar à perfeição, por mim mesmo se falar que é o som, segundo minha pessoal experiência”.

Meditação sobre a forma.

Upanisad então narrou a sua forma explicando: “Eu também encontrei o Buda pouco depois de sua Iluminação. Depois de meditar sobre a impureza, que encontrei repulsiva e de que me mantive afastado, despertei à natureza que encontra-se debaixo das formas. Compreendi que incluso nossos ossos, que vem das impurezas, se converterão em pó e ao final voltarão ao Vazio. Assim percebendo que tanto a forma como o vazio eram percebidos como não existentes, atingi o estado que se encontra além de todo estudo. O Buda selou meu conhecimento e me chamou Nisad (Caminhando à fonte do mundo fenomenal). Depois de desprender-me da forma relativa, a forma maravilhosa apareceu misteriosamente e onipresente. Assim atingi o grau de Arhat mediante a meditação sobre a forma, e como agora Buda me pergunta sobre o melhor modo de perfeição, minha pessoal experiência declara que é pela meditação pela via da forma”.

Meditação sobre o olfato.

Fragrância Adornada (um Kumara, ou filho de Buda) explicou: “Quando o Tathagata me ensinou o olhar no mundo dos fenômenos, o deixei e me retirei para pôr minha mente em descanso. Estava observando as regras da vida quando vi que os monges queimavam incenso de sândalo. Na quietude, a fragrância entrou pelas minhas narinas, nesse momento pensei profundamente sobre esse cheiro que não era nem madeira de sândalo nem vaco, que não era nem fumaça nem fogo, e que não tinha que vir de alguma parte, nem ir a parte alguma; através deste pensamento meu intelecto se desvaneceu e logrei o estado mais além da corrente da transmigração. O Tathagata selou meu despertar e me chamou Fragrância Adornada. Depois da eliminação do cheiro relativo, uma fragrância maravilhosa tornou-se misteriosamente onipresente. Assim atingi o grau de Arhat pela via do cheiro, e como Buda pergunta agora sobre o melhor meio de perfeição, declaro de acordo com a minha experiência pessoal, a meditação sobre os cheiros é o caminho”.

Meditação sobre o gosto.

Os dois filhos de Dharmaraja (Buda, O Rei da Lei; um Bodhisatwa é um filho de Buda) chamados Baisajya - rajá e Baisaiya-samudgata, que estavam presentes com os quinhentos deuses do céu de Brahma e assim declararam: “Desde tempos remotos temos sido hábeis médicos neste mundo e experimentado com nossa boca ervas e plantas e toda classe de minerais e pedras encontradas neste mundo. Por esse motivo conhecemos todos os seus sabores, sejam amargos, azedo, doces etc. assim como também suas propriedades mutáveis e harmonizadoras, sejam refrescantes, caloríficas, venenosas ou saudáveis. Recebemos instrução do Tathagata e compreendemos claramente que o gosto não é existente nem não existente, não era nem corpo nem mente e que não existe independente destes. Desde que conseguimos discernir a causa do gosto conseguimos nossos despertar, que foi selado pelo Buda, o qual nos deu estes nomes. Agora estamos nas fileiras dos filhos do Rei do Dharma nesta Assembleia e por causa de nossa meditação sobre o gosto temos atingido o estado de Bodhisatwas. Como Buda nos perguntou sobre os melhores métodos de perfeição, falamos de acordo com nossa própria experiência que a meditação no gosto é o melhor meio”.

Meditação sobre o tato.

Bhadrápala, que estava com seus companheiros, todos eles Bodhisatwas, explicou: “Quando Buda com voz que inspira temor, apareceu no mundo, escutei falar do Dharma e abandonei o lar. Ao tempo de me banhar, segui as regras e entrei no banho. Subitamente despertei à esfera das águas causais que não

limpam a sujeira nem o corpo; com isso me senti tranqüilo e experimentei o estado do nada. Como tinha seguido minha anterior prática, quando abandonei o meu lar para seguir o Buda nesta vida presente, atingi o estado que se encontra além do estudo. Buda então selou meu despertar me chamando de Bhadrápala, a causa de meu despertar ao maravilhoso tato , e como agora me pergunta sobre os melhores métodos de perfeição, para mim de acordo com a minha experiência a meditação sobre o tato é o método da perfeição”.

Meditação sobre as coisas (dharma)

Mahakasyapa que estava presente como a discípula de Buda “Luz de ouro” assim explicou: “Quando em tempos remotos apareceu o Buda Candra-surya-pradipa, tive oportunidade de seguir seus passos e de escutar o Dharma que eu pratiquei. Quando ele desencarnou, reverenciei suas relíquias, ascendi lâmpadas para perpetuar sua luz e decorei sua estátua com puro pó de ouro. Desde então em todas as minhas reencarnações, meu corpo ficou radiante com perfeita luz de ouro. Esta discípula e as demais que a acompanham, formam o meu grupo porque desenvolveram a mesma mente ao mesmo tempo. Contemplei os seis dados mutáveis dos sentidos que podem ser reduzidos a completa extinção somente atingindo o próprio Nirvana. Assim meu corpo e minha mente eram capazes de passar através dos tempos em um abrir e fechar dos olhos. Pela eliminação de todas as coisas consegui o grau de Arhat e o Buda me deu o nome de Dhuta (aquele que consegue superar as provas da vida e atingir o nirvana). Despertei ao maravilhoso Dharma dando fim à corrente de transmigração. E como agora Buda me pergunta sobre o melhor caminho de perfeição, digo que, para mim, a ciência das coisas é o melhor, segundo minha experiência pessoal”.

Meditação sobre o órgão da vista.

Anirudha assim falou: “Depois que fui embora de meu lar, eu dava muita importância ao sono, e o Buda me repreendeu falando que eu era como um animal. Depois desta severa reprimenda, chorei amargamente e me repreendi severamente a mim mesmo. Por causa de minha tristeza estive sete noites sem dormir e fiquei completamente cego. Então o Venerado do mundo me ensinou a me deleitar com a iluminação Vajra Samadhi que me capacitaria para perceber, não com meus olhos e sim com a minha mente, a Pura Verdade que se propaga nas dez direções, muito claramente perceptível, tão fácil como olhar minha própria mão. O Buda me selou com o grau de Arhat, e como agora ele me pergunta sobre o método de perfeição, eu falo de acordo com a minha própria experiência que é a vista, com tal que este órgão se volte à sua fonte mais pura”.

Meditação sobre o órgão do cheiro.

Ksudrapanthaka explicou da seguinte forma: “Eu não conhecia muito sobre o Dharma por falta de ter lido e recitado as escrituras. Quando encontrei pela primeira vez o Buda escutei falar do Dharma e abandonei meu lar. Tratei de aprender de memória uma linha de seu livro, porém em cem dias não consegui, porque tão pronto como conseguia lembrar das primeiras linhas me esquecia as últimas. Por causa de minha torpeza Buda teve compaixão por mim e me ensinou como viver num tranqüilo retiro e regularizar minha respiração. Então contemplei exaustivamente cada uma de minhas aspirações e inspirações e compreendi que sua subida, detenção, mudanças e fim duravam somente um instante. Com esta observação minha mente se acalmou e tornou-se clara, sem obstáculos, até que saí da corrente da transmigração e finalmente atingi o grau de Arhat. Fui viver com o Buda, que selou minha experiência do estado mais além do estudo, e como agora pergunta sobre o melhor meio de perfeição, para mim o respirar é o melhor meio, segundo minha experiência pessoal, reduzindo outra vez a respiração, condição de não existência”.

Meditação sobre órgão do gosto.

Então Gavampati falou: “A causa de um pecado de palavra que cometi num tempo remoto, aborrecendo a alguns monges, em cada reencarnação tenho renascido com uma boca que ruma constantemente como à de uma vaca. O Buda me ensinou a pura e limpa doutrina de Uma Mente que me capacitou para eliminar a conceituação e poder entrar no estado de Samadhi. Contemplei o sentido do gosto, e compreendi que não era substância objetiva nem subjetiva e pulei além da corrente

transmigratória desprendendo-me ao mesmo tempo do interior de meu corpo, de minha mente, e do universo exterior, e fui libertado dos três mundos da existência (mundo da forma, mundo do desejo, mundo além da forma).

Era como um pássaro que escapava da gaiola evitando assim as impurezas e contaminações. Com o meu olho do Dharma agora puro e limpo atingi o grau de Arhat e o próprio Buda selou minha chegada ao estado além de todo estudo. Como pergunta agora sobre o melhor meio de perfeição, falo que é fazer retroceder o gosto até seu conhecedor, segundo minha experiência pessoal”.

Meditação sobre o Corpo.

Pilindavatsa falou assim: “Quando segui o Buda muitas vezes escutei falar de que o Mundano não pode dar nem alegria nem felicidade. Um dia fui a cidade a mendigar alimento e enquanto estava meditando sobre seu ensinamento, pisei sem perceber numa espinha envenenada que perfurando meu pé me fez sentir dores no corpo todo.

Refleti sobre meu corpo que conhecia e sentia esta grande dor e ainda que existia este sofrimento; dirigi minha concentração a minha pura e limpa mente à qual nenhuma dor afetava; E pensei: como pode este corpo meu ter duas maneiras de sentir? E depois de uma breve concentração mental neste ponto, de repente meu corpo e minha mente pareceram inexistentes, e três semanas depois consegui o estado mais além da corrente da transmigração e atingi o estado de Arhat. Buda selou em pessoa este estado que me levou mais além de todo estudo, e agora como ele pergunta pelo melhor meio de perfeição, eu declaro que a pura consciência que barra a conceitualização de corpo é a melhor forma, de acordo com a minha experiência”.

Meditação sobre o Intelecto (manas).

Subhuti declarou o seguinte: “Como minha mente estava livre de obstáculos desde tempos remotos, posso agora lembrar minhas previas reencarnações, tão inumeráveis como a areia do rio Ganges. Quando ainda era um feto no útero de minha mãe, despertei já à condição da tranqüila vacuidade, que depois se foi estendendo às dez direções e me deu as possibilidades de ensinar aos seres vivos a maneira de despertar e de perceber sua natureza absoluta. Graças ao Buda, comprovei a absoluta vacuidade da consciência nascida de si própria e com a perfeição de minha natureza imaterial atingi o grau de Arhat, entrando subitamente na Preciosa Luz Brilhante do Tathagata, que era tão imensa como o espaço e o oceano, em onde eu parcialmente, logrei o conhecimento de Buda. Este Buda selou meu logro do estado do mais além de todo estudo, e como Buda pergunta agora pelo melhor método de perfeição, segundo minha experiência falo que consiste em perceber a irre realidade de todos os fenômenos, junto com a eliminação de até esta mesma irre realidade, a fim de reduzir a nada todas as coisas.

Meditação sobre a percepção pela visão.

Então Sariputra falou da seguinte forma: “Em tempos remotos a percepção pela visão de minha mente era já pura e límpida, e em reencarnações sucessivas tão numerosas como as areias do Ganges, olhei sem obstrução o interior de todas as coisas no plano terreno e no plano supramundano. Um dia encontrei no caminho os dois irmãos Kasyapa que estavam predicando a doutrina da causalidade (as quatro nobres verdades) e depois de escutá-los minha mente despertou a verdade e deste modo se fez extensa, sem limites. Então deixei meu lar para seguir o Buda e adquirir a perfeita perfeição da visão conseguindo a intrepidez, logrando o grau de Arhat, e a qualificação de “Filho maior de Buda”, ”Nascido pela boca de Buda e por transformação do Dharma” e como agora Buda pergunta sobre o melhor método de sabedoria, declaro que de acordo com minha experiência pessoal, o melhor é realizar o conhecimento mais iluminado, por meio da radiante percepção da vista da mente”.

Meditação sobre a percepção pelo ouvido.

Então Samantabhadra Bodhisatwa declarou: “Eu era filho do Rei do Dharma quando estive anteriormente com os tathagatas que eram inumeráveis como a areia do rio Ganges. Todos os Budas das dez direções que ensinam seus discípulos a plantar raízes de Bodhisatwas, lhes incitam a praticar os fatos de Samantabhadra, chamados assim segundo meu nome. Honorável personagem deste Mundo,

eu sempre emprego minha mente em escutar para distinguir as variedades de pontos de vista que tem os seres vivos. Se num lugar, separado daqui por um número de mundos incontáveis como as areias do Ganges, um ser vivo pratica os atos de Samantabhadra, eu monto no ato sobre um elefante de seis presas e me reproduzo em cem ou mil aparições para ir na sua ajuda. E se ele é incapaz de me ver, porque seu Karma o impede, então eu secretamente coloco minha mão sobre sua cabeça para protegê-lo e confortá-lo para que tenha êxito. E como agora Buda pergunta pelos melhores métodos de perfeição, segundo minha experiência pessoal falo que consiste em escutar com a mente, o qual conduz ao discernimento indiscriminado”.

Meditação sobre a percepção pelo olfato.

Sundarananda exclamou: “Quando abandonei o meu lar para seguir o Buda, ainda que estava já plenamente ordenado, errei no intento de conseguir o estado de Samadhi porque minha mente estava sempre irresoluta, este problema me incapacitou em atingir o estado mais além da corrente de transmigração. Foi então que o Buda me ensinou a mim e a Kaustila, a fixar a mente na ponta da nariz. Comecei esta meditação e umas três semanas mais tarde vi que o hálito que saía e entrava pelo meu nariz era como fumaça, e por dentro, tanto o corpo como a mente eram claros e olhei através do mundo externo, que apareceu como vacuidade pura como o cristal. A fumaça desapareceu gradualmente e minha respiração se fez branca. Quando minha mente abriu-se logrei o estado além da transmigração. Minhas inspirações e expirações, brilhantes agora, iluminaram as dez direções de modo que atingi o estado de Arhat. Foi o próprio Buda que profetizou que eu atingiria a Iluminação, e como agora pergunta sobre os melhores meios de perfeição, segundo minha experiência pessoal, falo que é eliminar a respiração que então se tornará radiante, garantindo assim o estado da perfeição além da transmigração”.

Meditação sobre a percepção pela língua.

Purnamaitrayaniputra assim falou: “Em tempos remotos minha faculdade de falar carecia de obstáculos, e prediquei a doutrina da miséria e da irrealidade, penetrando por isso na absoluta realidade. Também expliquei na assembleia as portas do Tathagata Dharma que levam à Iluminação, como inúmeras são as areias do rio Ganges, e com isso conquistei a impassibilidade. O Venerado do Mundo soube que eu tinha adquirido grande poder da palavra e me ensinou a realizar o trabalho do Buda predicando assim, na Sua presença, o assisti continuamente e quando pude dar o rugido do Leão atingi o estado de Arhat. Buda selou minha insuperada habilidade para interpretar o Dharma e como agora pergunta sobre a melhor forma de perfeição, segundo a minha opinião consiste em empregar a voz de Dharma para subjugar os inimigos de Buda e deter a corrente de transmigração”.

Meditação sobre a percepção de objetos pelo tato.

Upali se levantou de seu assento e exclamou: “Eu pessoalmente acompanhei o Buda na sua saída de casa. Com meus próprios olhos vi como suportou uma vida dura nos primeiros anos suportando as dores da prática ascética, eu vi como submeteu todos os demônios, venceu os hereges, e se libertou de todos os desejos mundanos e influxos impuros da mente. Em pessoa me ensinou a disciplina que incluindo as três mil regras e as oitenta mil linhas de conduta que me purificaram de todos meus inatos e convencionais karmas. Como meu corpo e mente estavam em estado nirvânico, atingi o estado de Arhat e o Tathagata, selou a minha mente - a causa de minha estrita observância da disciplina e controle do corpo. Agora sou um pilar de disciplina nesta assembleia e se me considera o primeiro discípulo, e como agora Buda me pergunta pelo melhor método de perfeição, de acordo a minha experiência o melhor método consiste em disciplinar meu corpo de modo que possa liberar-se de todas as restrições e disciplinar a mente para que possa penetrar tudo, o qual dá por resultado a liberação dos mesmos corpo e mente.”

Meditação sobre a faculdade da mente (mano - vijnhana).

Maha- Maudgalyayana se levantou de seu assento e assim falou: “Um dia estava eu mendigando alimento na rua e me encontrei com os três irmãos Kasyapa (Uruvilva, Gaya, Nadi) que predicavam a profunda doutrina da causalidade ensinada pelo Tathagata. Subitamente minha inteligência se abriu e

devino onipresente. Então o Tathagata me deu uma vestimenta de monge e quando o vesti meus cabelos e barba caíram. Andei nas dez direções sem obstáculos. Assim adquiri o poder transcendental que demonstrou ser o mais sobressalente e me conduziu a conseguir o grau de Arhat. Não somente o Buda elogiou meus poderes sobrenaturais senão todos os Budas das dez direções, também o elogiaram porque eram perfeitos, puros, soberanos e sem temor. E como Buda me pergunta agora sobre o melhor método de perfeição, em minha opinião consiste em retornar à impassibilidade para permitir à luz da mente aparecer, como a água com lama converte-se em puro cristal quando torna-se quieta.

Meditação sobre o elemento fogo.

Uccuhsma se apresentou e dirigindo-se a assembleia assim falou: “Em tempos remotos eu estava impregnado de desejo sensual. Então apareceu no mundo um Buda chamado Rei da imaterialidade. Segundo ele, todos os que tinham desejos luxuriosos aumentavam seus próprios fogos infernais. Ele então me ensinou a meditar sobre os ossos de meu corpo, sobre meus quatro membros, e sobre os meus alentos frios e quentes. Assim dirigindo para dentro a luz espiritual da concentração, minha mente luxuriosa voltou-se ao fogo da sabedoria. Desde esse tempo todos os Budas me têm chamado Cabeça de Fogo e a causa de minha potente Luz do Fogo do Samadhi atingi o estado de Arhat. Depois tomei meu grande voto de semideus porque quando os Budas estão perto da iluminação eu os ajudo em pessoa para vencer à Mara e seus demônios. E como agora me pergunta sobre o melhor método de perfeição, segundo minha opinião, o melhor consiste em olhar no calor não existente de meu corpo e mente para afastar todos os obstáculos e pôr fim à corrente de transmigração, para que a Preciosa Luz possa manifestar-se e chegar à realização do Bodhi Supremo.”

Meditação sobre o elemento terra

Dharanimdhara assim falou: “Ainda lembro de que quando a Luz de Buda apareceu no mundo, eu era um monge que se dedicava a nivelar todos os obstáculos, construir pontes e transportar terra e areia para melhorar os caminhos, os campos de arroz, e os caminhos perigosos. Assim continuei trabalhando largo tempo, no qual apareceu no mundo incontáveis números de Budas. Se alguém fazia uma compra no mercado e procurava alguém para levar a mesma eu o fazia de uma forma graciosa. Quando Visvabhu Buda apareceu na terra e a fome era freqüente, me fiz carreteiro cobrando somente uma moeda por meu trabalho, qualquer que fosse a distancia. Se uma carreta de boi ficava atolada eu usava meu poder sobrenatural para libertar as rodas. Um dia o rei convidou a aquele Buda a uma festa, e como o caminho era mau, eu o aplainei. O Tathagata Visvabhu pôs sua mão sobre minha cabeça e falou: “deverias nivelar o caminho de tua mente e então todas as coisas estariam para você no mesmo nível” Ao escutar isto minha inteligência se abriu e percebi que as moléculas de meu corpo diferiam de aquelas de que está feito o mundo. Essas moléculas estavam colocadas de tal modo que não se tocavam umas nas outras, nem poderiam ser tocadas por armas afiadíssimas. Então despertei ao paciente suportar do increado e com isso atingi o grau de Arhat. Depois voltando minha mente para dentro logrei o estado do Bodhisatwa e quando escutei aos Tathagata expor o conhecimento transcendental dos Budas no profundo Sutra do Loto, fui o primeiro ouvinte que despertou a isso e fui nomeado diretor da assembleia. E agora como Buda me pergunta sobre os melhores métodos de perfeição, para mim o melhor consiste em contemplar a identidade do corpo e do universo, que são criados por contágio da falsidade das reservas do Tathagata sendo que esta contaminação desapareça e seja substituída pela perfeita sabedoria que então conduzirá à realização do Bodhi Supremo”.

Meditação sobre o elemento água

Candraprabha Bodhisatwa exclamou: “No mais remoto dos tempos existia um Buda chamado var una que apareceu no mundo e ensinou aos Bodhisatwas a contemplar o elemento água para entrar no estado de Samadhi. Este método consistia em contemplar o corpo, donde os elementos aquosos não se excluem um aos outros, empregando como sujeitos de meditação primeiro as lágrimas e o muco, logo, a saliva, as secreções, o sangue, a urina e excrementos, e depois invertendo a ordem percebendo que este elemento aquoso não difere de aquele outro que compõe os oceanos e rodeia a Terra Pura dos Budas situada mais além do mundo. Quando terminei esta contemplação logrei realizar somente a identidade do elemento água em todas as partes, porém fracassei em desprender-me de minha visão do

corpo. Eu era um monge que praticava a meditação abstrata e quando meu discípulo olhou dentro do quarto, viu que estava totalmente cheio de água clara sem nada mais. Como era um rapaz ignorante pegou uma pedra, e a lançou ruidosamente à a Ga, olhou com curiosidade e se foi. Quando retornei de minha contemplação senti subitamente uma dor no meu coração, como se tivesse o mesmo problema que teve Sariputra com um mau espírito. Eu pensei então: “Como tenho atingido o estado de Arhat deveria estar livre de toda doença causal, porque agora, de repente, esta dor no coração?. Quando o rapaz voltou e contou o que tinha visto e feito durante minha meditação, lhe falei: “Quando novamente olhes água no meu quarto, abra a porta, entra na água e retira a pedra” o rapaz obedeceu, porque quando voltei ao meu estado de Dhyana, ele viu a mesma pedra. Então abriu a porta e retirou a pedra. Quando despertei da meditação minha dor tinha desaparecido. Mais tarde encontrei infinitos Budas antes de encontrar me com o Buda Sargara, que me instruiu de como abandonar a concepção do corpo realizando com isso a união perfeita de este corpo e os fragrantos oceanos nas dez direções com absoluta vacuidade, sem nenhuma diferenciação ulterior. Por isto fui chamado filho de Buda e se me permitiu assistir às reuniões dos Bodhisatwas. Como Buda me pergunta agora sobre o melhor método de perfeição, em minha opinião o melhor consiste em lograr sem obstáculos a universalização do elemento água experimentando assim a paciente tolerância do increado, que assegura a iluminação completa”.

Meditação sobre o elemento vento.

O Bodhisatwa de Luz Cristalina assim explicou: “Lembro que em tempos remotos apareceu um Buda chamado Voz Infinita que apareceu no mundo para revelar aos Bodhisatwas a profundamente iluminada consciência fundamental que contemplando este mundo e as formas corpóreas de todos os seres vivos podia perceber que todos foram criados pelo poder do Vento que se levantava de causas ilusórias concorrentes. Continuamente eu inquiri sobre a estrutura ilusória do mundo, sobre os tempos cambiantes, movimento e não movimento dos corpos, movimento mental, e, em outras palavras todo gênero de movimento que era fundamentalmente o mesmo e não diferia um do outro. Então percebi que todos estes movimentos não tinham de donde vir nem aonde ir e que todos os seres vivos nas dez direções, provinham de uma mesma falsidade. Igualmente todos os seres vivos em cada pequeno mundo do grande Cosmos eram como mosquitos numa armadilha na qual constantemente se movimentavam sem nenhuma finalidade e armavam uma louca balbúrdia. Pouco depois de encontrar o Buda compreendi a paciente resistência do increado. Quando minha mente se abriu contemplei a terra o imperturbável Buda Aksobhya na região do Leste onde fui admitido como filho do Rei do Dharma, servindo a todos os Budas nas dez direções. Meu corpo e minha mente emitiram raios de luz que iluminavam todos os obstáculos. E como Buda agora pergunta sobre o método de perfeição, eu digo de acordo com minha experiência que o melhor é contemplar o elemento vento que nada tem de real no que se apoiar, acordando assim à mente Bodhi, a fim de entrar no Samadhi depois unir-se com a Profunda Mente Única explicada pelos Budas nas dez direções”.

Meditação sobre o elemento espaço:

Akasagarbha Bodhisatwa explicou o seu método: “Quando Buda e eu estivemos com Dipankara Buda e percebemos nossos corpos limitados, sustive nas minhas mãos as quatro gemas preciosas que iluminavam as terras dos Budas nas dez direções e a transformavam no vazio absoluto. Então minha própria mente apareceu como um grande espelho emitindo dez classes de luzes misteriosas que penetrava nas dez direções, esta luz atingia os confins do espaço e eram causa de que todas as terras puras dos Budas entrassem no espelho e depois se misturassem livremente com meu próprio corpo, que era como um espaço não obstruído. Então meu corpo podia perfeitamente penetrar em muitos mundos samsáricos para levar adiante a obra salvadora dos Budas, para que pudesse prevalecer a universalidade por todas partes. Este grande poder transcendental derivava de minha estreita investigação dos quatro elementos que não tinha nada real em que se apoiar e na falsidade do pensamento que se elevava e caía alternativamente e terminava em nada. Compreendi a não dualidade do espaço e a identidade das terras puras dos Budas e os mundos samsáricos, conseguindo com isso o paciente suportar do increado. Como Buda pergunta agora sobre o melhor método de sabedoria de

acordo com a minha experiência, o melhor consiste num estreito exame do espaço sem limites que conduz ao Samadhi e de este modo ao aperfeiçoamento do misterioso poder espiritual”.

Meditação sobre o elemento consciência

Então Maitreya Buda explicou: “Em tempos remotos existia um Buda chamado Candrasurya-pradipa que apareceu no mundo para mostrar a Lei Universal. O segui para abandonar o meu lar, porém eu ainda amava a fama mundana e gostava de me misturar com a nobreza. Então o Tataghata ensinou a praticar a meditação difícil e misteriosa sobre a consciência da mente para chegar ao estado de Samadhi. Quando Dipankara Buda apareceu neste mundo, sob sua instrução compreendi que o Samadhi supremo da mente que perfecciona a consciência me capacitava para perceber que todas as coisas do tathagata e os mundos samsáricos, a pureza e a impureza, existência e não existência, não eram mas que as aparências de minha própria mente. O Buda, a causa de minha clara compreensão de que somente a consciência da mente era a causa de todo o externo, percebia eu um numero ilimitado de Tatagathas emanado da natureza da consciência, de aí a profecia de Buda de que eu serei seu sucessor. Como Buda agora pergunta sobre o melhor método de perfeição, minha opinião é que isso consiste no mais detido exame de todas as aparências nas dez direções, que são criadas somente pela consciência, para aperfeiçoar a mente consciente, percebendo assim a realidade completa e assegurando o não confiar nas coisas exteriores e romper com todas as amarras causadas pela discriminação, logrando deste modo a paciente duração do increado”.

Meditação sobre o elemento percepção

Mahasthama filho de um Rei de Dharma que estava à frente de um grupo de cinquenta e dois Bodhisatwas assim declarou: “Num remoto tempo existia um Buda chamado Amitabha o da Luz Infinita, que durante aquele Kalpa foi seguido por outros onze Tathagatas. O último chamava-se Buda cuja luz era mais poderosa do que a luz do sol e da lua, ele me ensinou a verificar o estado de Samadhi pensando exclusivamente em Amitabha Buda. Pela via da ilustração, se um homem concentra sua mente sobre algum outro no entanto este ultimo não se lembra dele, podem ambos se encontrarem e olharem-se sem reconhecer o um do outro. Porém se ambos estão seguros de que pensam um em outro sua penetração crescerá de uma encarnação a outra até que sejam inseparáveis como um corpo e sua sombra.. Os tathagata das dez direções tem compaixão por todos os seres vivos e sempre pensam em eles, como uma mãe pensa no seu filho. Se o filho vá embora os pensamentos de sua mãe não o poderão ajudar. Porém se ele pensa nela coma mesma concentração, não se separarão, além de todas as transmigrações. Se um ser vivo lembra a imagem de Buda ou pensa nele, forçosamente, haverá de contemplá-lo no seu presente ou na futura encarnação. Não estará longe de Buda, e assim sua mente sem ajuda de nenhum outro expediente, estará aberta. Com meu conhecimento da causalidade



fundamental e com todos os meus pensamentos concentrados em Buda, logrei a perfeita passividade do increado . Por isso ajudo a todos os seres vivos de este mundo a controlar seus pensamentos repetindo o nome de Buda para que possam atingir Terra Pura. E como Buda pergunta sobre o melhor método de sabedoria , eu sustento que nada pode ser melhor que o perfeito controle dos seis sentidos com contínuos e puros pensamentos para encontrar o Samadhi.

Método de Avalokiteswara (Tib. Chenrezig - Chinês Kuan Yin - Japonês Kannon) para atingir a completa Iluminação - Meditação sobre o órgão do ouvido.

O Bodhisatwa Avalokiteswara assim falou: “Há tempos remotos um Buda de nome Avalokiteswara apareceu no mundo. Quando eu estava com ele desenvolvi a mente Bodhi e para entrar no Samadhi ele me ensinou a praticar a auto-educação por médio do órgão do ouvido.

Ao principio dirigindo o ouvido à corrente da meditação, esse órgão foi isolado de seu próprio objeto. Expulsado do conceito de som e de entrada na corrente, eliminando tanto o ruído como o silencio, porque os dois são inexistentes.

Assim, avançando passo a passo, tanto o ouvido como seu objeto cessaram, porém eu não fiquei quieto ali onde terminavam. Quando percebi que as duas coisas eram fictícias, sujeito e objeto se misturaram no vazio e a consciência de esse vazio o envolveu tudo.

Assim quando criação e aniquilamento se desvaneceram se manifestou o estado do nirvana.

Subitamente saltei sobre o mundano e o supramundano e percebi um brilho que o atingia tudo nas dez direções e adquiri os méritos insuperáveis.

O primeiro estava de acordo com a mente Iluminada fundamental dos Budas, das dez direções, e possuía o mesmo poder misericordioso que o Tathagata.

O segundo estava em empatia com todos os seres vivos dos seis reinos e compartia com eles a mesma compaixão.

Oh venerado do mundo, quando eu assistia e oferecia oferendas ao Tathagata Avalokiteswara este me ensinou a usar o ouvir ilusório para desenvolver o ouvido absoluto para conseguir o Samadhi do diamante que era o mesmo que o de todos os Budas e me capacitava para transformar-me em trinta e duas formas corpóreas para visitar todos os países do samsara a fim de salvar a todos os seres.

E como agora Buda me pergunta pelo melhor meio de perfeição, de acordo com minha experiência falo que o melhor consiste em empregar o órgão do ouvido para conseguir a concentração universal e para facilitar a mente condicionada sua entrada na corrente da meditação, conseguindo com isso o estado de Samadhi.

E então Honrável personagem, aquele Buda elogiou minha habilidosa realização da iluminação Completa e em presença de sua assembleia mediu o nome de Avalokiteswara a causa de minha habilidade de ouvir perfeitamente nas dez direções.

Então o Tathagata falou para Manjursi: “Filho do Rei do Dharma, estes vinte e cinco Bodhisatvas e Arhats não precisam mais estudos ou doutrinas, tem relatado seus métodos que tem usado como início de seus autocultivos para realizar o despertar. Na realidade cada um desses métodos não difere do outro nem é superior nem inferior aos outros. Fala qual deles é conveniente a Ananda para que possa despertar-lhe e qual fácil de obter para beneficiar aos seres vivos que, após meu Nirvana, desejarem praticar com o veículo Bodhisatwa na sua busca do Bodhi Supremo”.

Obedecendo a ordem, Manjushiri se levantou de seu assento, prostrou-se diante de Buda e tocando os pés com sua cabeça exclamou:

“Perfeito e claro por natureza é o oceano Bodhi, o Bodhi puro e sem mancha, é em essência maravilhoso.

Resplandecia seu brilho fundamental, criando assim, por casualidade um objeto que logo obscureceu sua natureza radiante.

Assim, no engano, apareceu uma vacuidade unilateral na que o mundo imaginário foi construído arbitrariamente. O processo pensante, tornando-se robusto e forte, fez os continentes, no entanto o ilusório conhecedor se transformou num ser vivo.

A vacuidade assim criada no seio de Bodhi é uma borbulha no oceano. Países mundanos incontáveis como o pó, levantaram-se desta relativa vacuidade.

Quando a borbulha estala, a irreabilidade do vazio colocasse em evidência, quanto mais não se porá a dos três reinos?

Ainda que todos voltem à Natureza Uma, à fonte, há vários métodos dispostos para este fim, ainda que a sacra natureza o invada tudo, servem métodos diretos ou inversos.

De aqui, as mentes novamente iniciadas, de diferentes atitudes tem que entrar, depressa ou devagar, no Samadhi.

A forma que cristaliza nascida do pensamento é demasiado difícil penetrá-la com o olhar.

Como pode conseguir a perfeição através desta forma impenetrável?

Som, voz, palavra e discurso estão confinados a sua definição específica, que por si mesma não é onipresente, como poderão ajudar a conseguir a perfeição?

O cheiro, percebido quando está em contato com o nariz, sem este contato é inexistente, como pode isso, que não sempre está presente ser um médio para lograr a perfeição?

O Sabor não existe tampouco por si mesmo, senão que se percebe quando está presente o gosto, já que o sentido do gosto sempre varia, como poderá levar à perfeição?

O tacto existe quando existe um objeto tocado, sem um objeto não há tato. Já que o contato e sua ausência não são constantes, como pode o tacto ajudar a lograr a perfeição?

O Dharma chama-se mácula interior, apoiar-se nele implica num objeto, já que, sujeito e objeto não são onicompreensivos, como poderá o Dharma conduzir a perfeição?

O órgão da vista ainda que perceba claramente, vê o que tem diante, porém não o que tem por detrás. Como pode esta visão parcial dos quatro quadrantes ajudar a perfeição?

Na respiração, o inspirar e o expirar não têm laço algum que os relacione, como podem assim desconectados, ser usados para levar a perfeição?

A língua é inútil se não toca nada. Quando o sabor está presente, existe o gosto que, ao pouco tempo, se o sabor está ausente se desvanece, como poderá isso levar à perfeição?

O corpo deve ser condicionado para o objeto que toca, não podem ser usados ambos para a meditação onicompreensiva, que está mais além dos limites de sujeito e objeto, como pode servir para atingir a perfeição?

O tumulto do pensamento na mente, perturba a serenidade da percepção pela mesma mente. Como estes pensamentos são muito difíceis de desarraigar, como pode o intelecto servir para conseguir a perfeição?

A união da consciência com o olho e a vista tem três componentes que não estão estatuídos. Como pode o que está desprovido de substância usar-se como meio de lograr a perfeição?

A mente auditiva que penetra no espaço, necessita de uma grande causa para seu desenvolvimento, porém os homens que não estão adestrados não podem consegui-lo, como pode ajudar isto a lograr a perfeição?

A meditação sobre o nariz é somente uma forma para controlar a mente e fixar-la num momento. Porém uma permanência equivocada pode criar uma morada ilusória.

Como se pode utilizar isto para atingir a perfeição?

Predicar o Dharma põe em jogo voz e palavras, porém acordamos já muito tempo durante esta prática, pois palavras e discursos nunca vão mais além da corrente deste mundo. Como pode ser isso um meio para atingir a perfeição?

A observação das normas da disciplina controla o corpo, porém jamais aquilo que está além dele. Já que o controle do corpo não é onicompreensivo, como poderá servir para conseguir a perfeição?

Os poderes transcendentais vêm de uma causa anterior, como vão derivar da consciência discriminante? Posto que o pensamento não pode apartar-se do externo, como pode servir para lograr a perfeição?

Se um elemento de terra é usado para a contemplação, pertencendo ao mundo lhe falta espiritualidade, como pode ser empregado para atingir a perfeição?

Se a meditação se faz sobre o elemento água, os pensamentos que surgem então não têm realidade, além do sentir e do olhar, está o absoluto, como pode então a água ajudar a atingir a perfeição?

Se para meditar empregamos o elemento fogo, o desafeto ao desejo não é uma renúncia completa, não é expediente para mentes recém iniciadas. Como o fogo poderá ser um meio para atingir a perfeição?

Se a meditação e sobre o vento, movimento e quietude são falsa dualidade da qual não pode se desenvolver o supremo Bodhi, como poderá o vento nos servir para atingir a perfeição?

Se o elemento espaço se usa para a meditação, sua escuridão não pode ser iluminação o não iluminado difere muito de Bodhi. Como poderá o elemento do espaço ajudar a atingir a perfeição?

E se meditas sobre o elemento da consciência, olhareis que muda, que não é permanente. Se a mente afixada nisso é falsa, como pode esse elemento ajudar a lograr a perfeição?

Os fenômenos são também transitórios, o pensar originariamente vá e vem. Como a causa sempre difere do efeito, como pode este sentido conseguir a perfeição?

Eu agora falo ao Honrável do Mundo, que todos os Budas deste mundo escaparam seguindo este ensinamento aqui mais conveniente que consiste em sublimar o som. O estado de Samadhi pode ser conseguido por meio do Som. Assim ganhou sua autoliberação Avalokiteswara Bodhisatwa liberando-se do sofrimento.

Durante muitas idades tão numerosas como areias do rio Ganges entrou em muitas terras de Budas ganhando o poder e bem estar de sua independência e derramando impassibilidade sobre todos os seres vivos.

Oh, tu, pura e maravilhosa voz como a maré do oceano!

Tu que contemplas os homens de palavra mundana, salva-nos, pobres seres mundanos, dá-nos segurança, garante nossa libertação e que atinjam a eternidade!

Reverentemente declaro ao Tathagata o que Avalokiteswara falou:

Quando uno permanece em quietude se escutam simultaneamente todos os tambores das dez direções!

Assim a audição é completa e perfeita.

Os olhos não podem perfurar uma pantalha, tampouco o podem a boca e a nariz.

O Corpo somente sente quando o tocam. Os pensamentos da mente são confusos e inconexos, porém a voz, tanto perto quanto longe e, em todo momento pode ser ouvida. Os outros cinco órgãos não são perfeitos, porém a audição é realmente penetrante.

A presença ou ausência de som e voz, se registra pelo o ouvido como “é” ou “não é”. A ausência do som significa nada ouvido, não ouvir, vazio da natureza. A ausência de som não representa o fim do ouvir, o som quando está presente não é seu começo.

A faculdade de ouvir, mais além da criação e do aniquilamento, em verdade é permanente, incluso quando durante um sonho surgem pensamentos isolados, ainda que o processo de pensar se detenha, o ouvido não termina, porque a faculdade de ouvir está mais além de todo pensamento, mais além do corpo e da mente neste mundo de sofrimento.

O ensinamento é pela voz. Os seres vivos que não conhecem a natureza do ouvir seguem o som para continuar transmigrando. Ainda que Ananda decora-se todo o que tivesse ouvido não podia evitar os pensamentos perversos. Isto é uma queda no samsara por apegar-se ao som, no entanto, a realidade se ganha contra a corrente do mundo.

Escuta Ananda, escuta atentamente, no nome de Buda, eu proclamo o Rei Vajra de Iluminação a compreensão inconcebível de que as ilusões são irreais, o autêntico Samadhi que engendra todos os Budas. Podes ouvir falar de métodos esotéricos, de Budas incontáveis como grãos de pó, porém se não podes vencer o desejo, o escutar muito causa erros.

Se escutas teu próprio eu, porque não voltar atrás esta faculdade para escutar as palavras de Buda?

Escutar não provém de si próprio, senão que depende do som.

Liberado do som mediante voltar o ouvido para trás, como chamas ao que foi desprendido?

Quando um órgão sensorial volta a sua fonte pristina, todos os seis sentidos se libertam com isso.

Olhar e ouvir são como ilusões ópticas, tal como as três palavras se parecem com flores no céu.

Com o ouvido liberto, o órgão ilusório se desvanece, com os objetos erradicados, o Bodhi é perfeitamente puro.

Na absoluta pureza, todo o penetra a brilhante luz com seu resplandecente silencio envolvendo o grande vazio.

Todas as coisas mundanas, quando as olhamos de perto não são mais que ilusões olhadas em sonhos.

Como um sonho era a donzela Matangli, como pode conservar teu corpo consigo?

Como um hábil manipulador de marionetes apresentando uma pantomima, ainda que tenham muitos que se mexam, e somente um o que controla.

Quando o controle se para, as figuras se param na nada, iguais são os seis órgãos derivados de uma consciência única que se divide em seis uniões, se uma delas retorna a sua fonte as seis funções acabam.

Quando todo o contagio termina se realiza por fim o Bodhi.

Qualquer remanescente impuro exige novo estudo, no entanto a plena iluminação reside em Tathagata. Ananda e todos os que estão escutando, deverias voltar para dentro a faculdade de ouvir, para escutar a própria natureza, que é a única que logra o Bodhi supremo.

Assim se logra a iluminação. Assim todos os Budas como areia tem o rio Ganges entraram na porta do Nirvana.

Todos os Tathagatas do passado têm realizado este método.

Agora todos os Bodhisatwas entram nesta perfeição.

Todos os que no futuro o pratiquem, devem se apoiar neste Dharma.

Avalokiteswara não o praticou sozinho, porém eu também passei por isso. O Iluminado tem perguntado pelos melhores procedimentos, para aqueles que terminam a idade do Dharma e que desejam escapar do Samsara para procurar o coração do Nirvana.

O Melhor é meditar sobre o som mundano, todos os outros métodos são auxiliares, usados por Buda em casos particulares, para afastar a seus discípulos de distúrbios momentâneos.

Não servem para a prática indiscriminada em homens de diferentes tipos de natureza.

Eu saúdo o Tesouro do Tathagata, que está mais além da corrente do mundo. Bendita sejam as gerações vindouras a fim de que tenham fé neste simples procedimento.

“Isto é bom para ensinar a Ananda, e a todos os da idade terminal do Dharma, que deveriam usar o órgão do ouvido que sobrepassa a todos os demais, e que concorda com a Mente Única”.

Depois que Buda pronunciou estas palavras oitenta mil seres sensíveis realizaram o Espírito do Despertar. Anuthara Samyak Sam Bodhi !!



O Sutra da Contemplação de Amitayus Buda.

Assim eu ouvi:

Uma vez estava Buda no monte do pico do Abutre, com uma assembléia de um mil e duzentos e cinquenta discípulos, assim como trinta e dois mil Bodhisatwas sob a direção de Manjursi. Nesse tempo em Rajagrha, o príncipe Ajatasatru empurrado pelo seu mau amigo Devadata, encarcerou seu próprio pai o Rei Bimbisara, proibindo aos seus ministros e oficiais visitarem o rei, porém a Rainha Vaidehi servia ao rei com grande respeito, e depois de banhá-lo, o alimentava e confortava assim o rei voltava seu rosto em direção da montanha de Grdhrakuta, e juntando a suas mãos ajoelhava-se para rezar desde longe ao Venerado do Mundo falando: “Tomara que meu parente e amigo Maudgalaputra (conhecido pelo seu poderes mágicos) tenha compaixão por mim e me ensine as oito proibições” (matar, roubar, conduta sexual desonesta, mentir, se intoxicar, usar perfumes, dormir em camas

luxuosas, e comer depois do meio dia).

Então Maudgalaputra foi constantemente a ensinar ao rei. Também o Venerado do Mundo mandou seu discípulo Purna-maitrayaniputra (um dos melhores predicadores do Dharma) para que explicasse o Dharma ao Rei.

Assim passaram três semanas e o rei graças aos cuidados que recebera conservara a sua saúde. Um dia o príncipe perguntou ao carcereiro: “Está vivo ainda o Rei?”, ao que o carcereiro lhe comentou sobre as visitas que o Rei recebia constantemente. Esta declaração enraiveceu mais ainda ao príncipe, que tirou a espada de sua bainha com a intenção de matar a sua mãe.

Porém um conselheiro inteligente e sábio ministro e um dos melhores médicos da corte fizeram reverência ao príncipe e assim lhe falaram: “Majestade temos estudado nos Vedas que desde o principio dos tempos houve 108000 casos de príncipes que mataram aos seus pais para lhe usurpar os seus tronos, porém nenhum tinha matado ainda a sua mãe, a rainha.

Se você comete este novo ato rebelde que trará a desgraça sobre a casta dos Ksatriyas, não poderemos ser testemunhas desta ação, a pior e desprezível de todas, e teremos que marchar”.

Quando o príncipe percebeu que estes dois amigos inestimáveis iriam cumprir o seu propósito, assustou-se perguntando ao médico: “Vais abandonar-me?”, ao qual o seu amigo lhe replicou: “Vossa majestade procure não matar a sua mãe”. Ainda com muito remorso, o príncipe abandonou a sua intenção de matar a sua mãe, porém ainda assim mandou um oficial confinar a sua mãe num pátio interior.

Ficando triste e só agora a rainha Vaidehi ajoelhou-se em direção à montanha e assim rezou ao Buda: “Oh Tathagata, por favor me envia novamente a teu discípulo Ananda e Maudgalaputra para me instruírem e consolar-me”; chorando amargamente se ajoelhou, porém quando a rainha levantou a sua cabeça viu o corpo áureo de Buda sentado sobre um loto de cem pétalas; assim, com Maudgalaputra e Ananda os Guardiões do Dharma espalhavam flores celestiais que choviam do céu.

A Rainha ajoelhou-se frente a Buda e perguntou:

“Oh Senhor, que pecado tenho cometido que mereci um filho tão perverso? Por que eu deveria ser parente de Devadata? Por favor me fala de algum lugar livre de intrigas e aflições onde eu possa renascer, porque esta terra impura está cheia de infernos, espíritos famintos e animais cheios de maldade. Tomara que num futuro não possa escutar mais vozes malignas”. “Tomara que Buda me ensine a cada dia a olhar onde exista somente o Karma limpo!”.

Ao escutar estas palavras de pedido o Venerado do Mundo emitiu dentre suas sobrancelhas um resplandecente raio de luz dourada que iluminou as dez direções e incontáveis mundos que nelas se encontravam, assim como iluminou as incontáveis terras puras.

Quando a rainha viu todos estes mundos, exclamou: “Venerado do Mundo, ainda que estas terras dos Budas sejam puras e Brilhantes, espero renascer nas do reino de Amitabha Buda.

Queira o Honorável me ensinar a controlar meus pensamentos para poder conseguir o perfeito Samadhi para poder renascer nessa Terra Pura?”.

Então o Venerável do Mundo emitiu de sua boca raios de luz das cinco cores que iluminaram a cabeça do Rei Bimbisara, que, ainda que estivesse preso, o seu olho espiritual não estava obstruído, e mesmo à distância olhou ao Venerado.

O Rei inclinando sua cabeça em sinal de reverência realizou progressos espirituais conseguindo o estado de Anagami, ou estado de Arahant (aquele que não retorna).

Então o Venerado do Mundo assim falou à Rainha: “Não sabes que Amitabha Buda não está longe?

Fixa tua mente e contempla seu reino, que é quem produz os atos puros.

Agora usarei expedientes para te instruir completamente e também para beneficiar a todos aqueles que queiram encontrar a Terra Pura de Buda.

Os que intentem renascer no Reino da Felicidade devem praticar três classes de excelentes virtudes:

- 1) **Devem cuidar muito bem de seus pais**, devem obedecer aos seus mestres, ser amáveis com os outros, devem se abster de matar e devem realizar as dez obras boas, que são a contrapartida dos dez atos não virtuosos;
- 2) **Devem treinar o refúgio nas três Jóias**, guardar os preceitos e abster-se de quebrar as regras da disciplina;
- 3) **Devem desenvolver a mente Bodhi** ou Bodhichita (mente de benevolência), compreender a lei de causalidade, recitar os sutras do Mahayana e animar aos que treinam o Dharma. Estes são os atos puros.

E Buda continuou:

“Deves saber que estas três virtudes são a causa direta dos atos puros de todos os Budas do passado, presente e futuro”;

E dirigindo-se a Ananda e Vaidhehi falou:

“Escutem com cuidado e tomem muito a sério o que o Tathagata está falando sobre estes atos puros para benefício de todos os seres vivos que sofrerão nas seguintes gerações. É bom que você Vaidhehi tenha perguntado isto, e você Ananda, deves guardar bem estas palavras e divulgá-las amplamente. Eu agora ensinarei a Vaidhehi e a todas as gerações do futuro como contemplar o Reino Ocidental da Felicidade, com a ajuda dos poderes transcendentais de Buda, e poderão olhar a Terra Pura tão facilmente como olham seus rostos num espelho. Depois que tenham experimentado a maravilhosa felicidade daquela Terra se sentirão cheios de alegria e compreenderão a paciente resistência daquilo que não foi criado”.

1) Contemplação do sol poente:

“Consiste em dirigir o olhar em direção do Sol quando se assemelha a uma esfera vermelha, nesse instante poderá ser observado com os olhos semi-abertos e realizando assim constantemente esta concentração, será claramente visível se tivermos os olhos abertos ou fechados. Esta é a primeira Contemplação.”

2) Contemplação da Água:

“Consiste em visualizar a água pura, limpa e cristalina, e deve estar em calma absoluta.

Depois visualize o gelo, que seja claro e transparente, depois o cristal, depois visualize a terra como cristal o qual deveria ser transparente e debaixo dela hastes sustentados de diamantes e gemas preciosas.

Todas estas hastes são octogonais e tem cem gemas em cada cara. Cada gema emite mil raios luminosos e cada raio possui 84000 cores e ilumina o solo de cristal, revelando assim milhares de sois que são demasiados numerosos para serem vistos na sua totalidade. Este solo de cristal está limitado por uma corda áurea adornada com sete gemas, cada uma das quais emite quinhentas cores que se parecem com flores, estrelas ou uma lua suspensa no ar.

Estas luzes formam uma torre radiante com dezenas de milhares de compartimentos superiores, formada cada uma delas com quinhentas gemas preciosas. As laterais estão adornadas com milhares de bandeiras e instrumentos musicais, tocados por brisas produzidas pelas brilhantes luzes e proclamando a doutrina do “sofrimento, irreabilidade não permanência, e a ausência de eu. Esta é a visualização da água e constitui a Segunda Contemplação.”

3) Contemplação do Solo:

“Quando se tem conseguido a visualização anterior, ela deveria olhar-se claramente tanto de olhos abertos como olhos fechados e deveria estar constantemente na mente, exceto quando se durma. Esta é uma visão muito crua do Reino da Dita, se você conseguir manter esta visualização e atingir o Samadhi perceberás que este Reino é impossível de descrever plenamente.”

O Buda continuou falando a Ananda: “Guarda estas palavras de Buda, em benefício daqueles das gerações vindouras que desejem se beneficiar e se libertar dos sofrimentos. Ensina para eles o método de visualizar o solo” Aquele que o realize estará livre dos pecados do samsara cometidos em oitocentos mil anos e quando morra renascerá na Terra Pura, onde não abrigará mais dúvidas alguma”. Esta é a terceira contemplação.

4) Contemplação de Árvores Preciosas:

Então Buda falou assim a Ananda: “Depois de conseguir esta contemplação do solo, deverias visualizar a suas arvores cheias de jóias. Deveriam se enxergar claramente em sete fileiras ou avenidas. Estas árvores são imensas e tem suas sete folhas e flores com gemas preciosas e cada flor e folha têm cores diferentes, cada uma delas emite um raio de luz que lhe corresponde a sua própria cor. Acima destas arvores existem redes de pérolas finamente adornadas, acima delas palácios belamente decorados onde moram garotos jovens. Cada jovem leva colares de pérolas que iluminam todos os campos e parecem milhares de sois e luas. Todas as árvores e suas folhas, assim como suas flores e demais gemas estão colocadas numa ordem perfeita. Existe também uma grande luz que produz bandeiras, na qual podem se olhar todas as obras Búdicas de salvação que estão em todos os grandes universos e todas as terras de Buda nas dez direções. Deveria observar estas árvores duma forma diferenciada um por um com seus troncos, folhas, galhos e frutos. Esta constitui a quarta Visualização”.

5) Contemplação da Água Doadora de Méritos:

“A continuação visualiza a água que outorga méritos. No reino da Dita existem oito lagoas e a água de cada um delas se compõe de sete gemas em forma líquida, engendrada pela pérola Citamani, que satisfaz todos os desejos. A água de cada lagoa sai por catorze canais e cada um deles tem belíssimas

cores das areias diamantinas. Nessas lagoas existem milhares de flores de loto e a água que corre por entre estas flores produz vozes misteriosas que proclamam a doutrina do sofrimento, da irreabilidade, da impermanência, e ausência do eu, também fala das diversas perdições ou Paramitas e elogiam os sinais físicos e excelentes características dos Budas. A pérola Citamani desprende raios maravilhosos que se convertem em aves cheias de jóias que cantam melodiosamente os grandes elogios ao Buda, ao Dharma e a Sanga. Esta é a visualização das oito lagoas de água doadora de méritos e constitui a Quinta contemplação”.

6) Contemplação do Reino Da Dita com árvores, solo e água preciosa:

Neste reino de gemas preciosas há quinhentos palácios preciosos, com câmaras superiores onde anjos tocam música celestial. Existem pendurados instrumentos musicais que constantemente produzem vozes que proclamam a prece de refúgio. Esta visualização chama-se a visão tosca do Reino Da Dita. Aquele que consegue visualizar este reino liberta-se do Karma formado em milhares de anos e depois de morrer renasce neste Paraíso”.

7) Contemplação do assento do Loto:

Buda continuou falando assim: “Quem deseja contemplar Amitayus, deverá visualizar um loto sobre o solo de sete gemas. Cada uma de suas pétalas é da cor de uma centena de gemas e tem 84000 filamentos que emitem milhares de raios de luz. Estas luzes formam um guarda-sol que parece ser feito de sete gemas preciosas e que cobre todo o solo. Igualmente aparecem milhares de luzes de ouro que preenchem todos os espaços, assim como cadeiras de diamantes, redes de pérolas, e nuvens de flores que aparecem nas dez direções e levam a bom termo as obras de Buda. Esta é a sétima visualização do assento do loto.

8) Contemplação das imagens dos três Budas:

Então Buda falou a Ananda: “Depois de olhar tudo isto, deveríamos pensar no Buda Amitayus, por quê? Porque todos os Corpos de Budas de todos os Tathagatas não são senão o próprio Dharmadhatu que contem e impregna as mentes pensantes de todos os seres vivos. Por conseguinte, quando a mente se tem entregado a pensar nesse Buda, é idêntica aos trinta e dois sinais físicos e as oitenta características excelentes do corpo físico de um Buda (Nirmanakaya) porque a mente realiza a Budeidade; a Mente é Buda e o oceano universal de conhecimentos dos Budas procede do pensamento da Mente. Portanto, um deveria concentrar sua mente exclusivamente em contemplar esse Buda como tathagata (aquele que atingiu a sabedoria perfeita), Arhat (aquele que vence a mortalidade) e Samyak-Sambuda (ou aquele que possui um conhecimento universal Perfeito).

Ao contemplar esse Buda, o primeiro passo consiste em visualizar sua preciosa imagem áurea sentada sobre um loto até que o veja da mesma forma como se tivesse com os olhos abertos. Quando se enxerga perfeitamente esta imagem, o olho mental se abrirá e observará claramente o Reino da Dita com o seu solo de sete gemas, as preciosas lagoas e avenidas de árvores preciosas e demais. Esta visualização deveria ser tão claramente visível como a própria mão.

Depois de conseguir esta contemplação, visualiza mais um grande loto idêntico ao primeiro a esquerda do Buda e depois outro idêntico a sua direita, depois a imagem de Avalokiteswara da mesma cor dourada que o Buda sentado no loto da esquerda e depois Mahastama, à direita.

Depois disto, visualiza que os três Budas emanam luzes que iluminam todas as árvores e multiplicam-se constantemente. Deste modo o Reino da Dita se enche de incontáveis números de lotos com os três personagens santos sentados neles.

Quando houver conseguido esta visualização, o praticante escutará o Dharma Profundo que será cantado pela água que corre, os raios de luz, as árvores preciosas, os gansos selvagens, e os patos mandarins. Deste modo ouvirá constantemente o Dharma, esteja sentado em meditação ou não. Ao final de sua contemplação deveria lembrar o que tenha ouvido durante a mesma e não deveria se afastar do Dharma, que deveria concordar com os sutras. Se o Dharma não está de acordo com os sutras, isto se deve a que o praticante pensou mal, e se está de acordo, é uma forma tosca de meditação. Este modo de ver o Reino da Dita acarreta a visualização de imagens e se chama a oitava

contemplação a qual elimina os pecados karmicos cometidos em inumeráveis tempos e garante que o praticante realizará na sua forma corporal presente o Samadhi graças a viva concentração no Buda.

9) Contemplação da forma corporal de Amitayus Buda:

Buda falou para Ananda: “Depois de ter conseguido realizar esta visualização deverias visualizar o corpo radiante de Amitayus Buda. Tu Ananda deverias saber que seu corpo tem a cor do ouro puro. Seus olhos são azuis e o branco deles perfeitamente visíveis. Os seus poros emitem raios luminosos. Os sábios deveriam concentrar suas mentes primeiro nos seus cabelos brancos até que ele seja perfeitamente visível e claro aos nossos olhos. Quando se logre isto os 84000 sinais apareceram. Contemplando Amitayus Buda se farão perceptíveis inúmeros Budas nas dez direções e eles virão a mostrar a futura conquista do praticante. Realizando esta visualização assegura que ao finalizar a sua vida o praticante renascerá frente a todos os Budas. Esta é a visualização omni compreensiva das formas corporais de todos os Budas e chama-se a nona contemplação.

10) Contemplação de Avalokiteswara Bodhisatwa:

O Buda falou a Ananda: “Depois de visualizar o corpo de Amitayus Buda deveria visualizar o corpo de Avalokiteswara Bodhisatwa; ele tem um vulto carnosos acima de sua cabeça e uma aura ao redor de seu pescoço. O corpo de Avalokiteswara despede raios luminosos nos quais aparecem os seres viventes dos cinco mundos de existência. O rosto do Bodhisatwa é de tom dourado e entre suas sobrancelhas existe uma mecha de cabelo de sete cores que emite raios luminosos. Dentro de cada raio de luz há um número incontável de Nirmanakaya Budas, e cada Buda está rodeado de um número incalculável de Bodhisatwas de transformação que lhe servem e reproduzem a vontade todas as transformações que enchem todos os mundos nas dez direções. Os seus dois braços estão adornados com braceletes e emanam raios de luz. As palmas dos Bodhisatwas estão coloridas. Cada dedo tem 84000 matizes, cada um deles despede raios luminosos suaves que iluminam todo. Quando o Bodhisatwa levanta seu pé podemos olhar a planta do mesmo, marcada com uma roda de mil raios resplandecentes. Os outros sinais e características de seu corpo são idênticas às de Buda, exceto que o vulto carnosos e a frente pequena não podem ser comparadas aos do Honrável do Mundo”. “Quem deseje contemplar Avalokiteswara deveria realizar esta contemplação. Quem o faça escapará das rodas de calamidades, se libertará de obstruções karmicas e limpará todos os pecados mortais cometidos desde tempos sem limite. Se somente escutando seu santo nome conquistam-se infinitas bênçãos, quanto mais não se conquistará contemplando seu corpo. A sua contemplação começa com o vulto carnosos acima de sua cabeça, depois a sua coroa celestial, e pouco a pouco seus sinais físicos, até poder olhá-las como a palma da própria mão. Esta é a décima contemplação”.

11) Contemplação de Mahasthama Bodhisatwa:

Na continuação poderás olhar o corpo deste Bodhisatwa que tem o mesmo tamanho do Bodhisatwa Avalokiteswara. Seu rosto e aura despedem raios luminosos. Seu resplandecente corpo ilumina todos os continentes nas dez direções e os seres vivos que possuem afinidades causais com ele poderão observar seu corpo áureo. Quem veja ainda um só poro iluminado deste Bodhisatwa contemplará a pura luz de infinitos Budas nas dez direções, daí o nome deste Bodhisatwa seja “Luz Ilimitada”. Ele utiliza a Luz de sua Sabedoria para iluminar a todos os seres vivos e conduzi-los fora dos três reinos inferiores com a finalidade de que possam adquirir poderes insuperáveis. O vulto carnosos da cima de sua cabeça é como um loto vermelho que tem um vaso precioso com infinitudes de luzes revelando todas as obras do Budas. Esta visualização do Mahasthama Bodhisatwa ou a contemplação de sua forma corporal chama-se a décimo primeira contemplação, que tira os pecados mortais cometidos em tempos sem limites. “Quem o contempla não voltará a morar em matrizes e se deleitará passeando pelas terras Puras de todos os Budas”.

12) Contemplação do Reino da Dita de Amytaius:

Mediante a realização da visualização anterior, deveria se dar nascimento ao desejo de renascer no Reino Ocidental da Dita, onde você mesmo se observará sentado com as pernas cruzadas dentro da uma flor de loto, que abre e fecha constantemente. Quando se abre as luzes de quinhentas cores

iluminam o praticante e seu corpo. Então você mesmo visualiza seus próprios olhos que se abrem e os incontáveis Budas e Bodhisatwas que preenchem o espaço inteiro de águas, aves, árvores, bosques e vozes de todos os Budas proclamando o Dharma profundo que concorda com todos os ensinamentos do Tripitaka. Se depois desta meditação, o praticante pode conservá-la, esta é a visão do Reino da Dita de Amitayus. Esta é a visualização completa e a chamam de décima segunda contemplação. Amitayus Buda e seus Bodhisatwas virão sempre à moradia do meditante.

13) Contemplação dos três Personagens Santos do Reino da Dita:

Buda continuou falando para Ananda: “Quem esteja decidido a renascer no Reino Ocidental da Dita, deveria visualizar primeiro uma grande imagem de Amitabha Buda sobre uma lagoa como os descritos anteriormente. Porém graças aos poderosos votos feitos por esse Tathagata os que pensem nele e se concentrem nele verão cumpridos seus desejos. Até a mera visualização de sua imagem pode produzir bênçãos ilimitadas. Quanto mais não a produzirá a contemplação de seu corpo de Buda completo? Por meio de seus poderes transcendentais, Amitabha Buda pode reproduzir à vontade seus Corpos formais nas dez direções bem aparecendo com um corpo ilimitado, como com um corpo de quarenta centímetros de altura. Enquanto Avalokiteswara e Mahasthama Bodhisatwas tem seus corpos iguais, eles podem ser distinguidos observando a cabeça deles. Estes dois Bodhisatwas ajudam Amitabha a converter e libertar todos os seres vivos. Esta é a visualização múltipla e chama-se a décima terceira visualização”.

14) A Classe superior de nascimento no Reino da Dita:

Então Buda falou: “O Estado elevado da classe superior de nascimento no Reino da Dita podem atingi-lo aqueles que na busca por renascer nele, desenvolvem três classes de mente: a mente sincera, a mente profunda e a mente fixa no voto de dedicar todos os méritos que tenha a renascer aí.

Quem desenvolve estes três tipos de mente renascerá com toda certeza naquela Terra Pura.

Há também três classes de seres vivos que renasceram nesse reino que são: Quem se abstenha de matar, graças a possuir um coração compassivo e quem observe as demais proibições - quem leia e recite os sutras Vaipulya e Mahayana; e quem não se desvie das seis classes de pensamento (Buda, Dharma e Sanga, Disciplina, Caridade e Dita celestial).

A acumulação de todos estes méritos assim conquistados assegura seu renascimento aí dentro de um a sete dias e a causa de seu voto e devoção intensa o Tathagata Amitabha e seus colaboradores os Bodhisatwas Avalokiteswara e Mahasthama, um número incalculáveis de Budas, milhares de devotos, aparecerão para lhe dar as boas vindas. Avalokiteswara trará um assento de diamante e junto com o Bodhisatwa Mahasthama ficará em frente ao praticante. Amitabha Buda enviará raios de luz para iluminar seu corpo enquanto que os Bodhisatwas lhe estenderão a suas mãos para recebê-lo. Depois por todos os Bodhisatwas será elogiado e reconfortado, e ao contemplá-los o praticante sentirá uma grande alegria, subitamente se encontrará cavalgando no seu assento de diamantes que seguirá aquele Buda. Num estalar dos dedos terá renascido no Reino da Dita.

Uma vez renascido lá contemplará ao Buda e a todos os Bodhisatwas nas suas formas corporais absolutamente perfeitas. Enquanto ele contempla essas formas os bosques proclamarão o Dharma e após ele escutá-lo conseguirá a paciente resistência do não criado e num instante estará capacitado e em condições de servir a todos os Budas das dez direções. Depois de receber as previsões sobre sua futura conquista, retornará ao reino da Dita onde compreenderá imediatamente todos os Dharanis que o levarão à iluminação. Este é o estado elevado da Classe superior de Nascimento”.

O Estado Meio da Classe Superior de Renascimento:

Este nascimento está ao alcance de quem, sem estudar os sutras de Vaipulya, compreende muito bem o caminho da verdade, cuja mente permaneça inalteravelmente na Suprema Realidade, quem tenha uma fé profunda na lei de causalidade, quem não critique o Mahayana e quem dedique todos os seus méritos acumulados. Quando esteja a ponto de morrer, Amitabha Buda, e os Bodhisatwas Avalokiteswara e Mahasthama virão num assento de ouro para elogiá-lo falando: “Filho do Dharma, por ter treinado o Mahayana e ter compreendido a Realidade Suprema, venho agora te receber”; depois destas palavras os milhares de Bodhisatwas que vieram juntos ao Buda Amitabha lhe estenderão a mão

para lhe dar a boas vindas, e ele se encontrará sentado na poltrona de ouro, juntará as palmas das mãos e entrecruzando seus dedos oferecerá elogios a todos os Budas. Num tempo igual a um pensamento, terá renascido naquele reino, sentado naquele assento numa lagoa de sete pedras preciosas. Este assento é como um loto precioso que se abrirá ao dia seguinte. Seu corpo terá um matiz de ouro e debaixo de cada um de seus pés haverá um loto de sete jóias. Logo os Budas e Bodhisatwas o iluminarão com raios de luz que lhe abrirão os olhos. Graças à sua prática anterior escutará vozes proclamando a mais profunda Realidade Suprema. Então descenderá de seu assento, juntará as palmas de suas mãos, reverenciando ao Buda e elogiará ao Reverenciado do Mundo. Antes de sete dias adquirirá uma fé inquebrantável na Insuperável Iluminação Universal (Annutara-samyak-sambodhi) que o capacitará para voar pelos ares e irá a todas as partes nas dez direções a reverenciar e servir a todos os Budas dos quais aprenderá e praticará todo tipo de Dharanis e Samadhi. Ao final de um curto tempo conseguirá a paciente resistência do inquirido e lhe anunciarão suas consecuições futuras. Esta é o estádio maio da Classe superior de Nascimento.

O Estádio Baixo da Classe Superior de Nascimento:

O Estado baixo da Classe Superior de Nascimento poderá atingir aquele que acredite na lei da causalidade, se abstenha de criticar o Mahayana, decida procurar o Caminho Supremo e dedique todos os méritos acumulados assim à seu renascimento neste Reino.

Quando esteja a ponto de morrer, aparecerá Amitabha Buda, junto aos Bodhisatwas Avalokiteswara e Mahastama e seguidos de outros Bodhisatwas, aparecerá com um loto de ouro, e mediante seus poderes de transformação fará que venham mais quinhentos Bodhisatwas para dar as boas vindas ao praticante e o elogiem falando: “Filho do Dharma, como vives na pureza e estás decidido a encontrar a realidade Última nós viemos agora te receber”. Depois de contemplá-los, ele se encontrará sentado num loto de ouro, que se fechará e seguirá ao Honorável do Mundo. Então nascerá numa lagoa de sete gemas, e depois de um dia e uma noite o loto se abrirá. Sete dias depois contemplará Buda e ainda que ele não veja claramente os sinais físicos e os sinais excelentes passados vinte e um dias ele poderá contemplá-los. Então ouvirá vozes proclamando o sutil Dharma e poderá caminhar pelas dez direções para oferecer dons aos Budas que lhe ensinarão o Dharma muito profundo. Depois de pouco tempo acordará à Porta da Compreensão Correta das cem divisões dos Fenômenos e realizará o estado da Alegria de ter vencido todas as obstruções. Este é o estado baixo da Classe Superior de Nascimento. As anteriores são visualizações da Classe superior de nascimento e são chamadas conjuntamente a décima quarta contemplação.

15) A Classe Média de Nascimento no Reino da Dita:

Buda continuou falando a Ananda e Vaidehi assim: “O Estado Elevado da Classe média de nascimento no Reino da Dita atinge aquele que recebe e observa os cinco preceitos, guarda os oito mandamentos, pratica as oito regras da moralidade, não comete os cinco atos rebeldes, está livre de outras faltas e dedica todos os méritos derivados destas boas raízes a conseguir seu nascimento no Reino Ocidental da Dita. Quando estiver a ponto de morrer, Amitabha Buda com seus discípulos, lhe enviará raios de luz para iluminar o lugar onde viva o devoto, ensinando-lhe a doutrina sobre o sofrimento, a irreabilidade, a não permanência e a ausência de ego, e elogiando aquele que abandona o lar para se libertar das misérias. Depois de olhar isto o praticante se preencherá de gozo e se encontrará sentado num loto. Juntará as mãos para reverenciar ao Buda, e ainda antes de levantar a cabeça, terá nascido no Reino da Dita, onde o Loto se abrirá. Enquanto o loto se abre, ele ouvirá vozes elogiando as quatro nobres Verdades, e logrará a condição de Arhat, aperfeiçoando assim as três visões interiores que são:

- 1) Compreender a condição mortal de **você** mesmo e outros em vidas anteriores,
- 2) nas vidas futuras e;
- 3) nos sofrimentos mortais presentes para pôr fim a todas as paixões.

Também ele conseguirá os seis poderes sobrenaturais, que são:

- 1) Visão divina,
- 2) Ouvido Divino,
- 3) Conhecimentos de todas as mentes de todos os seres vivos,

- 4) Conhecimento de todas as formas de existência anteriores de você mesmo e dos outros;
- 5) Poder de aparecer à vontade em qualquer lugar e gozar de uma liberdade absoluta e
- 6) Visão interna do fim da corrente de nascimento e morte.

Também conseguirá as oito formas de liberação, que são:

- 1) Ficar livre da forma, quando você mesmo está apegado a ela, mediante o exame de dita forma e a compreensão de sua sujeira,
- 2) Meditar sobre a pureza,
- 3) Ficar livre da pureza e conseguir um estado livre do desejo,
- 4) Ficar livre pela compreensão da imaterialidade ilimitada,
- 5) Ficar livre pela compreensão do conhecimento ilimitado,
- 6) Ficar livre pela compreensão do nada,
- 7) Ficar livre para chegar ao estado onde não há mais pensamento nem não pensamento,
- 8) Ficar livre para chegar ao estado em que o dois agregados, sentimento e idéia ficam eliminados por completo. Este é o estado elevado da Classe Média de Nascimento.

Estado médio da Classe média de Nascimento:

O estado médio da classe média de nascimento pode atingi-lo quem, dia e noite observa de forma impecável os oito mandamentos, as dez proibições e a série completa das normas disciplinares, não se esqueça de manter uma postura digna quando esteja em pé, sentado, deitado ou andando, dedique todos os méritos desta acertada conduta à consecução do nascimento no Reino Da Dita. Purificado assim pela fragrância de sua disciplina, quando esteja a ponto de morrer, contemplará Amitabha Buda rodeado de seus discípulos, que despedirá um raio de luz áurea e virá a ficar diante do praticante com um loto de sete jóias. O praticante escutará uma voz no ar que lhe falará em forma de elogio: “Homem virtuoso, você seguiu os ensinamentos de todos os Budas dos três tempos agora venho te receber”; a partir desse momento ele se encontrará sentado no loto. Logo o loto se fechará e renascerá no reino da dita na preciosa lagoa.

Após sete dias o loto abrirá e ele abrirá os olhos, juntará as mãos e elogiará o Tathagata. Então lhe falarão do Dharma, sentirá gozo e atingirá o estado de Sravaka, ou aquele que entra na corrente da vida santa, e depois de um tempo curto conseguirá a condição de Arhat. Este é o estado médio da Classe média de nascimento.

O Estado baixo da Classe média de Nascimento:

O estado baixo da classe média do nascimento será conseguido por uma pessoa virtuosa que cumpra todos os deveres filiais e pratique a compaixão terrena. Quando estiver a ponto de morrer, encontrará um mestre iluminado que lhe falará das ditosas condições do Reino de Amitabha, e terá notícias dos quarenta e oito votos do Bhiksu Dharmakara, depois de ouvir isto a pessoa morrerá; e no breve tempo que um homem vigoroso demora em dobrar a esticar seu braço, terá renascido no Reino Ocidental da Dita, onde sete dias mais tarde encontrará os dois Bodhisatwas Avalokiteswara e Mahastama, que lhes explicarão o Dharma. O praticante se encherá de gozo e atingirá o estado de “aquele que entra na corrente da vida santa”, Depois de um pequeno tempo ele chegará a condição de Arhat.

As anteriores são visualizações da Classe Média de Nascimento, e se chama conjuntamente a Décima quinta Contemplação.

16) A Classe Inferior de Nascimento no Reino da Dita:

O estado superior da Classe inferior de Nascimento pode conseguir aquele que não critica os Sutras Vaipulya, ainda que tenha criado outros karmas maus. Apesar de sua estupidez e suas muitíssimas ações más, não se envergonha de sua conduta, porém, antes de morrer encontra um mestre iluminado que lhe explica os títulos dos sutras das doze divisões do cânone Mahayana. Pelo fato de escutar os nomes dos sutras, os maus karmas de tempos sem limite ficarão apagados. O mestre lhe ensinará a juntar as palmas das mãos com os seus dedos juntos e chamar “Namo Amitabha Buda!!”, ao gritar deste modo o nome de Buda, apagará os maus efeitos dos pecados samsáricos cometidos desde tempos sem limites. Depois disso Amitabha lhe enviará uma forma Nirmanakaya que virá com os Bodhisatwas

Avalokiteswara e Mahastama, ficando na sua frente lhe falarão: “Homem virtuoso, ao pronunciar o nome de Buda, haverás de apagar todos os teus pecados, e agora chegamos para te dar as boas vindas”. Depois de ouvir estas palavras, o praticante observará que a luz do Nirmanakaya Buda preencherá sua habitação. Se sentirá cheio de alegria e morrerá. Então se encontrará montado num loto precioso e seguirá aquele Buda para nascer num estanque precioso. Ao finalizar quarenta e nove dias o loto se abrirá e ele contemplará o compassivo Avalokiteswara e ao poderoso Mahastama, os quais lhe enviarão raios de luz para o iluminar. Os dois Bodhisatwas lhe explicarão o muito profundo ensinamento das doze divisões do cânone Mahayana. Enquanto ouvir, ele acreditará, e dirigirá sua mente na procura do Tao Supremo. Transcorrido um tempo relativamente curto, acordará diante a Porta da correta interpretação das cem divisões dos fenômenos e entrará no primeiro estado do desenvolvimento do Bodhisatwa. Este é o estado superior da Classe inferior de nascimento.”

O Estado Médio da Classe Inferior de Nascimento:

Então Buda falou: “Aquele que apesar de ter faltado tanto aos oito mandamentos como à coleção completa de normas de disciplina, de ter usurpado estupidamente propriedades monásticas e roubado as posses pessoais dos monges, sem sentir vergonha da sua má conduta que o mancha, encontre quando esteja a ponto de morrer e cair no inferno, e quando ele veja claramente as labaredas de fogo, ele encontre um mestre douto que sentindo piedade dele, lhe ensine os dez poderes que infundem temor de Amitabha Buda e o poder Transcendental da luz de Buda, e elogie o ensinamento da disciplina, meditação, sabedoria, liberação e conhecimento da liberação. O efeito de que o escute deste modo apaga todos os efeitos karmicos de tempos sem limites e o fogo horrível do inferno se apagará e transformará numa brisa fresca que trará um loto celestial, aparecendo imediatamente um Nirmanakaya de Buda com os Bodhisatwas de transformação que virão a recebê-lo. No instante de um pensamento terá nascido num loto dentro do estanque das setes gemas. Depois de transcorridos um tempo médio, o loto se abrirá e os Bodhisatwas Avalokiteswara e Mahastama irão lhe confortar com sua voz profunda e ensinar-lhe os profundos sutras do Mahayana. Depois de escutar o Dharma, poderá fixar a sua mente na procura do Dharma Supremo. Este é o estado médio da Classe inferior de Nascimento.

O Estádio Baixo da Classe Inferior de Nascimento:

Então o Buda falou assim a Ananda e Vaidhehi: “Este estado atinge aquele que, apesar de seu mau Karma e depois de ter cometido os cinco atos rebeldes e faltar aos dez mandamentos, o efeito de retribuição que o faria cair nos reinos miseráveis onde experimentaria sofrimentos intermináveis durante muito tempo, quando esteja a ponto de morrer, encontra um mestre douto que o confortará, lhe explicará o Dharma profundo e lhe ensinará a pensar em Buda. Como o homem sofre tanto que é incapaz de pensar em Buda o mestre lhe dirá: “Se não podes pensar em Amitabha Buda debes pronunciar seu nome”. Então concentrando-se em repetir dez vezes, com voz forte: “Namo Amitabha Budhaya”, cada uma dessas vezes cancelará o efeito dos pecados karmicos cometidos em tempos imemoriais, e quando estiver a ponto de morrer, verá aparecer diante de si um loto de ouro similar ao sol poente. No relâmpago de um pensamento, haverá nascido no Reino da Dita e permanecerá dormindo no loto durante doze longos períodos de tempo. Ao final deste longo período o loto se abrirá e ele poderá perceber as figuras dos Bodhisatwas Avalokiteswara e Mahastama, os quais, com suas vozes misericordiosas lhe explicarão a realidade fundamental de todos os fenômenos e lhe ensinarão a eliminar todos os seus pecados. Depois de ouvir isto experimentará gozo e será capaz de adquirir a mente Bodhi. Este é o estado baixo da Classe Inferior de Nascimento.

As ante ditas são as visualizações da Causa Inferior de Nascimento, e as chamam conjuntamente a décimo sexta Contemplação”.

Depois que Buda tiver pronunciado estas palavras, Vaidehi e quinhentas donzelas de honra contemplaram o Reino da Dita com Amitabha e os dois Bodhisatwas. Todas se encheram de alegria e elogiaram o notável fato de presenciarem pela primeira vez este Reino. Então Ananda levantou-se de sua poltrona e falou: - “Como deveria se chamar este Sutra? Como deveríamos receber e observar o essencial de seu Dharma?”

O Buda contestou: - “É Sutra de contemplação de Amitayus Buda e Avalokiteswara e Mahasthama Bodhisatwas no Reino da Dita - Também chamado Sutra da Erradicação dos obstáculos Karmicos para nascer na presença de todos os Budas.

Quem realiza o Samadhi contemplará, na sua vida atual, um homem ou uma mulher virtuosa, com só escutar seus nomes, poderão erradicar pecados karmicos de milhares de idades. Quanto mais não será para aquele que lembre e pronuncie seus nomes? Deverias saber que quem pronuncie o nome desse Buda é uma autêntica flor de loto dentre os homens e os dois Bodhisatwas serão seu melhores amigos. Se sentará numa Bodhi Mandala e nascerá numa família de Budas. O Buda falou então a Ananda: “Deverias guardar minhas palavras, e guardá-las é ter na mente o nome de Amitayus Buda”. Então o Venerável do mundo caminhou pelo ar para regressar à montanha Grdhrakuta. Logo Ananda ampliou grandemente este Sutra e um número incontável de dragões celestiais e demônios se inteiraram disso, sentiram muita felicidade, fizeram reverência ao Buda e se retiraram.

*Depois que Buda pronunciou estas palavras oitenta mil seres sensíveis realizaram o Espírito do Despertar.
Anuthara Samyak Sam Bodhi !!*

Vimalakirti Nirdeśa Sutra - Breve Exposição

O Vimalakirti Nirdeśa Sutra é um dos textos máximos da literatura budista do Grande Veículo. Também é conhecido como o “**Sutra da Liberação Inconcebível**”.

Este Sutra é situado entre os Sutra Mahayana mais antigos, ao lado do Prajnaparamita, Avatamsaka, Ratnakuta e do Mahasamnipata. Todos estes Sutras representam os princípios Madhyamaka em seu estado bruto que serviram de fundamento para o desenvolvimento posterior desta escola, cujo fundador foi o grande místico e filósofo Nagarjuna. O Vimalakirti Nirdeśa Sutra, demonstra o absurdo de todas as noções intelectuais e a impossibilidade lógica de qualquer experiência sensorial ou mental, atitude que herdaria a tradição Zen até o ponto de fazer dos paradoxos e da incongruência intelectual seus principais métodos de educação.

Segundo capítulo titulado: “Os inconcebíveis médios hábeis para salvar a todos os seres”

Na época de Buda, na cidade de Vaisali morava certo leigo chamado Vimalakirti.

Vimalakirti tinha semeado às raízes do bem em presença dos Vitoriosos em tempos passados, aos que tinha servido amplamente. Graças a isso ele tinha chegado nesta vida à convicção do não - nascimento dos fenômenos e a paciência que resulta disso.

O poder sem travas de sua eloquência lhe permitia ir a todas as partes, penetrando todos os fenômenos e ensinando a muitos tipos de seres.

Tinha vencido a Mara e seu séquito. Tinha penetrado no sentido profundo do Dharma. Destacava sua perfeição de sabedoria e a habilidade de seus meios salvadores.

Era excelente na prática dos quatro votos; conhecia a fundo a disposição dos seres, e tinha o poder de lhe aconselhar a prática propícia a cada um, já que possuía uma intuição profunda sobre as faculdades débeis ou fortes de cada um.

Ensina o Dharma tal e como deve ser ensinado: com uma entrega enérgica ao Grande Veículo, com realização aplicada da atividade, com a aptidão de todos os Budas.

Sua inteligência era vasta e profunda como os oceanos. Era elogiado e congratulado por todos os deuses e todos os Budhas.

Utilizando seus meios hábeis se instalou na cidade de Vaisali com a finalidade de ajudar à maturação de todos os seres.

Utilizava sua riqueza material para ajudar aos órfãos e pobres.



Observava uma disciplina moral estrita com a finalidade de corrigir aos seres imorais. Diante dos seres cruéis e violentos, coléricos e iracundos mantinha um domínio absoluto de si e permanência na paciência.

Aos seres preguiçosos e negligentes ensinava o esforço e a devoção.

Aos seres distraídos o de pensamentos agitados lhes ensinava a meditação serena, o cultivo da atenção, o desapego, a concentração e o recolhimento.

Aos seres estúpidos e ignorantes lhes ensinava a utilizar a sabedoria.

Levava roupa branca do leigo, porém observava a conduta dos monges.

Vivia numa casa, porém era livre dos três mundos.

Tinha uma esposa, um filho e um harém, porém levava uma vida casta.

Estava rodeado de numerosos serventes e familiares, porém morava na solidão.

Tinha jóias e enfeites, porém eram seus rasgos primários e secundários aquilo que o embelezava.

Bebia e comia como todo mundo, porém seu verdadeiro alimento constituía o delicioso sabor da absorção.

Visitava a casa de jogos e os cassinos, porém sempre com a meta de ajudar a maturar os seres apegados às diversões e jogos de azar.

Conversava e discutia com aqueles que mantinham pontos de vista falsos, porém nunca se afastava do reto Dharma.

Lia e compreendia os textos clássicos mundanos e supramundanos, porém sempre se entregava às delícias do Dharma.

Se misturava com a multidão, porém era venerado por todos como o primeiro em qualidades.

Visitava jovens e velhos e falava para todos sobre o Santo Dharma.

Era indiferente à ganância ou perda.

Nos caminhos e estradas era sempre encontrado instruindo a todos os seres.

Visitava os prédios do governo, para proteger os mais deves das injustiças.

Visitava os estudantes e os iluminava com seus ensinamentos..

Visitava os centros de prostituição com a finalidade de alertar sobre os inconvenientes da luxúria.

Visitava os bares com a finalidade de conduzir aos bêbados à atenção justa e o saber correto.

Entre todos os banqueiros era o melhor porque praticava as melhores regras.

Entre todos os Velhos era o melhor porque com sua generosidade e amplas doações destruía a avidez dos pedintes.

Entre Os guerreiros era o melhor porque ensinava a resistência, a resolução e a força.

Entre todos os Brâmanes era considerado o melhor porque tinha destruído o orgulho, a vaidade e a arrogância.

Entre todos os ministros era considerado o melhor porque ensinava a melhor maneira de exercer todas as funções reais conforme às leis.

Entre todos os príncipes era considerado o melhor porque ensinava a piedade filial, a fidelidade e porque combatia o apego aos prazeres reais e ao exercício do poder.

Entre todos os amantes era considerado o melhor porque tinha convertido a muitas jovens honestas nos quartos privados.

Entre todas as pessoas comuns era a melhor porque lhes ensinava a apreciar o valor dos méritos.

Era reconhecido como o Sakra entre os Sakras porque proclamava a transitoriedade do poder.

O Ancião Vimalakirti usava desta maneira seus numerosos meios hábeis de ensinar a fim de beneficiar a todos os seres.

Seguindo um destes meios hábeis, o ancião Vimalakirti falou que estava enfermo. Com a finalidade de saber por seu estado de saúde numerosos reis, ministros, governadores, gente jovem, banqueiros, cidadãos, camponeses, bhamines e milhares de pessoas chegaram até a cidade de Vaisali para perguntar pela sua saúde.

Vimalakirti, mostrando-se enfermo, aproveitou a ocasião dessa reunião para oferecer este ensinamento referente à inconsistência do corpo.

“Oh! Amigos virtuosos!

Este corpo composto de cinco grandes elementos é transitório, frágil, indigno de confiança e débil; é inconsistente, perecedouro, dura pouco, é doloroso, está sempre ameaçado pelas enfermidades e sujeito a mudanças e transformações.

Sendo este corpo receptáculo de numerosas enfermidades as pessoas acordadas não se apóiam nele de nenhuma forma.

Este corpo não pode ser apreendido já que é como um monte de espuma; não dura muito tempo já que é parecido com uma miragem. Desprovido de essência, é parecido ao tronco oco de uma bananeira.

Este corpo de ossos e tendões é como uma máquina imperfeita.

Este corpo surgido do erro é parecido a uma ilusão.

Este corpo surgido dos pontos de vistas falsos, é parecido a um sonho.

Este corpo, réplica dos atos anteriores, é parecido a um reflexo no espelho.

Este corpo dependente das condições, é parecido a um eco.

Este corpo que se dissipa e se dissolve é parecido a uma nuvem.

Este corpo desaparece num instante e é instável como um relâmpago.

Este corpo fruto de múltiplos condicionamentos, não tem dono.

Este corpo é imóvel como a terra.

Este corpo é impessoal como a água.

Este corpo é como o fogo, sem forma fixa.

Este corpo é como o vento sem individualidade.

Este corpo é como o éter, sem natureza própria.

Este corpo receptáculo dos quatro elementos, é irreal.

Este corpo não tem um eu nem pertence a ninguém, está vazio.

Este corpo é parecido a um folhinha de grama, a um pedaço de madeira, a um muro, a um pouco de pó, a um reflexo, carente de conhecimento.

Este corpo não é o motor primeiro, é algo inerte movido pelo vento das paixões.

Este corpo é uma acumulação de pus, de excrementos, algo sujo.

Ainda que se lave sempre e se cuide, terminará por destruir-se, decompor-se, apodrecer.

Este corpo é um desastre porque está submetido às quatrocentas e quatro classes de enfermidades.

Este corpo é parecido a um poço velho e resseco, sempre vencido pela velhice.

Este corpo terá um fim incerto.

Este corpo, composto de cinco agregados (que formam a individualidade e são: Forma, ou matéria, Sensação, Pensamento, Vontade, Consciência como representante do depósito da memória), De dezoito esferas sensoriais, (seis órgãos sensoriais, seis objetos sensoriais, seis consciências sensoriais),

E de doze portas (de conhecimento, que se forma dos seis órgãos sensoriais e dos seis objetos sensoriais),

É parecido a cinco criminosos (os cinco agregados),

Às cinco serpentes venenosas (os cinco elementos que constituem o corpo);

É a uma cidade vazia (que são as seis bases internas de conhecimento);

Sendo este corpo tão repelente, desprezível e repugnante deveis, oh amigos virtuosos, dirigir vosso olhar ao corpo do Tathagatha.

Virtuosos amigos!

O Corpo do Tathagata é o corpo do Dharma, fruto da sabedoria ilimitada, fruto dos méritos excelentes, frutos da disciplina moral, da meditação, da sabedoria, da liberação, do conhecimento perfeito da liberação, nascido da benevolência, da compaixão, da alegria, da equanimidade, nascido da disciplina e do domínio de si próprio, nascido das dez abstenções positivas (ou se abster de: matar, roubar, ser luxurioso, mentir, caluniar, injuriar, palavras inúteis, ambição, maldade, pontos de vista falsos), Nascido da paciência e da amabilidade, nascido das raízes do bem resultados de uma forte energia; nascido das quatro contemplações.

Das oito libertações

Dos três Samadhi

Dos quatro samapatti, (ou raptos) nascido da erudição, da sabedoria, e dos meios hábeis para salvar a todos os seres, nascido dos trinta e sete fatores da iluminação
 Nascido da quietude, e da penetração mental, nascido das dez forças
 Nascido das dezoito características insuperáveis de todos os Budhas,
 Nascido de todas as perfeições, nascido das seis penetrações
 Nascido das três ciências
 Nascido da destruição de todas as más ações e da acumulação de todas as ações boas, nascido da verdade; da santidade e da continência.
 Virtuosos amigos! O corpo do Tataghata nasce de inúmeros atos bons.
 A um corpo assim vocês devem dirigir vosso olhar e, com o fim de destruir todas as enfermidades mentais de todos os seres deveis despertar em vos a aspiração à suprema e perfeita iluminação.”

Depois que o Ancião Vimalakirti teve ensinado desta maneira o Dharma a todos aqueles que tinham ido visitá-lo, imediatamente eles dirigiram suas mentes à procura da suprema e perfeita iluminação.

Anuthara Samyak Sam Bodhi !!



Cap. 8: O Tibete Pré Budista – a Tradição Bon – por Alexander Berzin

Quando Sua Santidade o Dalai Lama fala das tradições tibetanas, refere-se frequentemente às cinco tradições do Tibete: Nyingma, Kagyu, Sakya, Gelug e Bon. Do ponto de vista de Sua Santidade, Bon tem um lugar igual com as quatro linhagens do budismo tibetano. Sua Santidade é muito aberto. Não todos concordam com essa posição. Houve, e ainda há várias ideias muito estranhas sobre Bon entre professores budistas. Do ponto de vista da psicologia ocidental, quando as pessoas estão tentando com muito esforço enfatizar coisas positivas das suas personalidades antes que terem realmente resolvido coisas a um nível profundo, então o lado-sombra é projetado em um inimigo. “Nós somos os bons, seguindo um trajeto puro e correto e ele são o diabo”. Infelizmente, os Bonpos têm sido os objetos tradicionais desta projeção na história tibetana. Olharemos para as razões históricas para isto. Isto precisa mesmo ser compreendido dentro do contexto da história política tibetana.



De fato o Bon recebeu muita publicidade negativa e uma má imagem dentro do próprio Tibete. Os ocidentais são frequentemente atraídos à controvérsia, como se algo que recebesse uma má imagem fosse mais interessante. As outras tradições são menos excitantes e mais diretas. Uma ideia igualmente estranha é que o Bon é mais exótico do que o budismo tibetano. Alguns ocidentais vêem-no como um lugar onde podem encontrar magia, coisas tipo Lobsang Rampa, como perfurar um buraco nas testas das pessoas para abrir os seus terceiros olhos. Nenhuma das perspectivas é exata. Nós temos de tentar obter uma perspectiva mais equilibrada e olhar para o Bon com respeito, como faz Sua Santidade. É importante compreendermos a história tibetana para vermos como a opinião negativa sobre o Bon se desenvolveu e para vermos como a sua abordagem ao desenvolvimento espiritual se relaciona ao budismo tibetano.

Shenrab Miwo

De acordo com a própria tradição Bon, foi fundada por Shenrab Miwo, que viveu há trinta mil anos. Isso colocá-lo-ia algures na Idade da Pedra. Eu não acho que isto significa que ele era um homem das cavernas. Uma maneira comum de demonstrar grande respeito a uma linhagem é dizer que ela é antiga. Em qualquer caso, as datas reais da sua vida não são possíveis de provar. Shenrab Miwo viveu em Omolungring.

A descrição deste lugar parece ser uma mistura das ideias sobre Shambhala, Monte Meru, e Monte Kailash. É a descrição de uma terra espiritual ideal. Diz-se estar dentro de uma área maior chamada Tazig. A palavra “Tazig” pode ser encontrada tanto no persa como no árabe para se referir à Persia ou à Arábia. Em outros contextos, refere-se a uma tribo nômade. Na tradição Bon, Tazig é descrita como sendo a oeste do reino de Zhang-zhung, que era no Tibete Ocidental. Isto sugere que o Bon veio da Ásia Central, e provavelmente de uma área cultural iraniana.

É possível que Shenrab Miwo tenha vivido numa cultura iraniana antiga e tenha depois ido para Zhang-zhung. Algumas versões dizem que ele veio entre os séculos XI e VII a.C. Isso também foi há muito tempo atrás e, uma vez mais, não há maneira de provar uma posição ou outra. O que é claro é que na altura da fundação da Dinastia Yarlung no Tibete Central (127 a.C.) já havia algo como uma tradição nativa. Nós nem sequer sabemos o que era chamada nessa altura.

A Conexão Iraniana

A conexão iraniana é fascinante. Houve muita especulação sobre ela. Tem de ser analisada não só sob o ponto de vista Bon, como também do ponto de vista budista. Há uma tremenda quantidade de material em comum entre Bon e o Budismo. Os bonpos dizem que os budistas obtiveram-no deles e os budistas dizem que os bonpos o obtiveram deles. Cada lado afirma ser a fonte. É uma questão difícil de decidir. Como é que sabemos? O budismo foi da Índia para o Afeganistão muito cedo. De fato, diz-se que dois dos discípulos do próprio Buda vieram do Afeganistão e que levaram o Budismo para lá. Nos séculos I e II a.C., vemos que o Budismo foi para o próprio Irã e até mesmo à Ásia Central. O Budismo estava lá. Se Bon diz que ideias que parecem ser muito semelhantes ao que o Buda ensinou vieram de uma área persa para dentro do Tibete Ocidental durante um período muito antes de terem vindo diretamente da Índia, é muito possível que tenham vindo de uma mistura de Budismo e ideias culturais iranianas locais que estavam presentes nessa área. A área que parece ser a mais lógica fonte das ideias budistas iranianas é Khotan.

Khotan

Khotan está no norte do Tibete Ocidental. Como sabem, o Tibete é um platô muito elevado com muitas montanhas. Ao irmos mais para o norte para o fim desse platô, há outra cadeia de montanhas, e depois [o terreno] vai para baixo, até chegar abaixo do nível do mar, a um deserto no Turquistão Oriental, que é agora a província Xinjiang da China. Khotan estava no pé dessas montanhas ao entrarmos no deserto. Era uma área cultural iraniana; o povo veio do Irã. Era um enorme centro de Budismo e de comércio. Teve um impacto cultural significativo no Tibete, embora os tibetanos minimizem isto e digam que tudo veio da Índia ou da China. Até o sistema de escrita tibetano veio do alfabeto khotanês. O imperador tibetano Songtsen-gampo enviou um ministro a Khotan para obter um sistema de escrita para a língua tibetana. A estrada comercial para Khotan atravessava Caxemira, e o grande professor de Khotan que esperavam encontrar estava lá. Assim, obtiveram dele o sistema de escrita em Caxemira, e a história passou a ser que obtiveram um sistema de escrita de Caxemira. Se analisarmos o sistema de escrita, podemos ver que vem realmente de Khotan. É claro, o sistema khotanês veio originalmente da Índia. O ponto é que havia muito contato cultural com Khotan. Podemos ver que a apresentação do Bon é muito plausível. Pode bem ser que veio de Khotan. Deste ponto de vista, poderíamos dizer que o budismo chegou ao Tibete de duas direções: de Khotan ou das culturas iranianas para o Tibete Ocidental e depois, mais tarde, da Índia. No primeiro caso, poderia ter vindo na forma do antigo Bon. É bastante possível que o Budismo, e em especial o dzogchen, tenha vindo de ambos os lados e que cada lado tenha emprestado do outro. Isso está provavelmente mais perto da verdade.

Descrição do Universo e da Vida Após Morte

Um elemento Bon que vem de uma crença cultural iraniana é a narrativa de como o universo evoluiu. O Budismo tem os ensinamentos do abhidharma sobre Monte Meru e assim por diante, mas essa não é a única explicação. Há também a explicação de Kalachakra, que é ligeiramente diferente. Os textos Bon contêm a explicação do abhidharma, tal como está no Budismo, mas também têm a sua própria explicação para com certos aspectos que parecem totalmente iranianos, como um dualismo entre a luz

e a escuridão. Alguns eruditos russos observaram semelhanças entre os nomes persas antigos e os nomes tibetanos para vários deuses e figuras. Esta conexão iraniana é para onde estão apontando. O que é muito único ao antigo Bon é uma ênfase na vida após a morte, especialmente no estado intermediário. Quando os reis morriam, iam para uma vida após a morte. Porque precisavam de coisas para a sua viagem, havia sacrifício de animais, e possivelmente até sacrifícios humanos, embora isso seja discutível. Certamente, enterravam retratos, alimentos e todas as coisas que uma pessoa necessitaria na sua viagem após a morte. É bastante interessante reparar que o Budismo tibetano adotou esta ênfase no estado entre vidas. No Budismo indiano há menção do bardo, mas ele recebe uma ênfase muito pequena, enquanto que há muitos rituais de bardo e assim por diante no budismo tibetano. Também podemos encontrar uma ênfase na preparação para a vida após a morte na antiga cultura persa.

O único aspecto do antigo Bon de que podemos falar com confiança é a prática de rituais de enterro, e o que é encontrado nos túmulos mostra essa crença na vida após a morte. Todo o resto é apenas especulação. Podemos ainda ver os túmulos dos reis antigos.

A influência de Zhang-zhung chegou à área Yarlung do Tibete Central e durou desde os tempos mais antigos até a fundação do primeiro império tibetano por Songsten-gampo. Ele criou alianças casando com princesas de países diferentes. Todos sabem que casou com uma princesa da China e outra do Nepal. Contudo, ele também se casou com uma princesa de Zhang-zhung. Por conseguinte, este primeiro imperador tibetano foi influenciado por cada uma destas culturas. Os ensinamentos completos do Budismo não chegaram ao Tibete durante este período mais antigo, e a sua influência foi na verdade muito pequena. No entanto, o imperador construiu templos budistas em vários “pontos-poder”. O Tibete era visto como um demônio deitado de costas, e acreditava-se que a construção de templos em vários pontos de acupuntura iria subjugar as forças selvagens. Ver as coisas em termos de pontos de acupuntura, subjugar demônios e assim por diante é uma coisa muito chinesa. Esta era a forma de Budismo presente no Tibete naquela época. Aqui, o que é relevante é que o imperador Songtsen-gampo, apesar da sua adoção do Budismo, manteve os rituais Bon de enterro que eram praticados em Yarlung antes dele. Isto foi obviamente reforçado pela sua [esposa] rainha de Zhang-zhung. Assim, os rituais de enterro, com os sacrifícios e assim por diante, continuaram neste primeiro período budista.

O Exílio dos Bonpos

Por volta de 760, o imperador Songdetsen convidou Guru Rinpoche, Padmasambhava, da Índia. Construíram o primeiro mosteiro, Samyay, e começaram uma tradição monástica. Em Samyay, tinham um departamento de tradução para traduzir textos não só das línguas indiana e chinesa, como também da de Zhang-zhung, que pelos vistos já era uma língua escrita nessa época. Há dois sistemas tibetanos de escrita. O sistema impresso é aquele que o imperador Songtsen-gampo obteve de Khotan. De acordo com a pesquisa de alguns grandes eruditos, Zhang-zhung teve um sistema de escrita mais antigo, que era a base para a forma do tibetano escrito à mão. Em Samyay, estavam traduzindo textos Bon, supostamente sobre enterros e assim por diante, da língua de Zhang-zhung em sua própria escrita, para o tibetano.

Em Samyay, houve o famoso debate entre o budismo indiano e chinês; a seguir um conselho religioso foi estabelecido e, em 779, o Budismo foi declarado à religião estatal do Tibete. Estiveram envolvidas, sem dúvida, muitas considerações políticas. Pouco depois, em 784, houve uma perseguição à facção Bon. É aqui que toda a hostilidade começa. É importante analisar isto. O que se estava realmente se passando?

Dentro da corte imperial havia uma facção pró-China, uma facção pró-Índia e uma facção nativa xenófoba ultra-conservadora. O pai do imperador Tri Songdetsen tinha casado uma rainha chinesa que tinha muita influência e conseqüentemente o pai tinha sido pró-Chinês em muitos assuntos políticos. A facção conservadora tinha assassinado o pai. Eu penso que esta é uma das razões por que os chineses perderam o debate. Não havia maneira de conseguirem ganhar um debate. Os chineses não tinham a tradição do debate e foram postos contra o melhor debatedor da Índia.

Não tinham uma língua em comum, por isso em que língua debateram? Tudo estava sendo traduzido. Obviamente, foi uma estratégia política para se livrarem da facção chinesa. Por causa dos chineses, o

pai do imperador tinha sido morto. Agora, além disso, o rei também se queria livrar da facção anti-estrangeiros. A facção indiana era a menor ameaça ao poder político do imperador. Assim, a facção política conservadora foi enviada para o exílio. Esses eram os bonpos.

O que é confuso é quando as pessoas dizem que os bonpos estavam a fazer rituais de enterro na corte. Esses não eram os bonpos que foram enviados para o exílio. Os bonpos que estavam exilados eram estes ministros conservadores e figuras políticas que tinham sido expulsas. Interessante, os rituais de enterro e os rituais de sacrifício continuaram na corte mesmo após o seu exílio. Para comemorar um tratado com a China assinado em 821, uma coluna foi erigida que descrevia as cerimônias.

Sacrificaram animais. Embora já não tivessem enterros imperiais, ainda havia ali alguma influência. Eu penso que é muito importante compreender que a hostilidade entre os budistas e os bonpos era na verdade uma coisa política; não era realmente sobre religião ou rituais. A facção conservadora foi enviada para duas áreas. Uma é Yunnan, na atual área do sudoeste da China, norte de Burma, e a outra foi Gilgit, no noroeste do Paquistão, muito perto de onde tinha vindo Guru Rinpoche. Podemos inferir que os Bonpos podem ter obtido alguns ensinamentos sobre dzogchen dessa área, onde Guru Rinpoche também os recebeu, e que os Bonpos os poderiam ter mais tarde levado de volta para o Tibete, independentemente de Guru Rinpoche. Há muitas explicações possíveis para Bon ter uma tradição de dzogchen separada da tradição budista vinda de Guru Rinpoche. Não é apenas uma questão de alguém dizer que sim e por isso é verdade. Temos de investigar a história.

Textos -Tesouro Bon Enterrados

Muitos textos Zhang-zhung foram enterrados na altura do exílio, colocados nas paredes de barro do mosteiro Samyay por um grande mestre chamado Drenpa-namka. Guru Rinpoche também estava enterrando textos ao mesmo tempo, porque sentiu que na época, as pessoas não eram suficientemente sofisticadas para os compreender. Enterrou apenas textos dzogchen. Os Bonpos enterraram todos os



ensinamentos Bon, incluindo dzogchen. Assim, embora Bonpos e Nyingmas tivessem enterrado textos ao mesmo tempo, as razões para o fazer e os textos enterrados eram bastante diferentes. O imperador tibetano seguinte, Relpachen, era um fanático. Decretou que cada sete casas sustentassem um monge. Muitos dos impostos foram desviados para sustentar os mosteiros. Os monges do conselho religioso tinham uma quantidade enorme de poder político. O imperador que se seguiu, Langdarma, é retratado como o diabo porque perseguiu o conselho religioso e fez com que todos os

impostos deixassem de ir para os mosteiros. Dissolveu os mosteiros, mas não se livrou das bibliotecas. Nós sabemos disto porque quando Atisha foi para o Tibete no século XI, ele comentou que as bibliotecas eram maravilhosas. Langdarma basicamente acabou com as instituições monásticas porque estas se estavam tornando demasiado fortes politicamente. Assim, houve uma época em que os mosteiros estavam abandonados.

Os textos Bon enterrados em Samyay foram descobertos pela primeira vez em 913. Alguns pastores estavam de estadia no mosteiro e quando se inclinaram contra uma parede, esta quebrou-se, revelando alguns textos. A maior parte dos textos Bon foi descoberta cerca de um século depois, por um grande mestre bonpo chamado Shenchen Luga. Em 1017, ele os codificou. Eram, na maior parte, material não-dzogchen, cobrindo o que chamaríamos de ensinamentos em comum com o Budismo tibetano. Foi só depois disto que os Nyingmas começaram a descobrir textos em Samyay e em outros mosteiros. Uns quantos mestres encontraram textos Bon e Nyingma, e muitas vezes no mesmo lugar. Os textos Nyingma eram principalmente sobre dzogchen. Aqui, na nova fase de Bon, a história é mais sólida em contraste com a antiga fase que decorreu antes do exílio e dos textos serem enterrados.

Comparando Bon com o Budismo Tibetano

Podemos ver que há muito em comum com as tradições do Budismo tibetano. É por isso que Sua Santidade chama o Bon de uma das cinco tradições. Os bonpos não gostariam, mas poderíamos

chamá-los de outra forma de Budismo tibetano. Depende de como definimos uma tradição budista. A maior parte da terminologia é a mesma.

O Bon fala sobre a iluminação, alcançar a iluminação, Budas, e assim por diante. Certos termos são diferentes, tal como o são os nomes de várias deidades, mas os ensinamentos fundamentais estão lá. Há algumas diferenças muito triviais, tais como circumbalar no sentido anti-horário em vez de no sentido horário. O tipo de chapéu cerimonial é diferente. As vestes dos monges são idênticas, exceto que parte da veste é azul em vez de ser vermelha ou amarela.

O Bon tem uma tradição de debate, tal e qual as tradições budistas tibetanas. A tradição de debate é muito antiga, por isso, uma vez mais, podemos perguntar quem a começou. Ela estava certamente presente nos mosteiros indianos muito antes de ter aparecido no Tibete. Contudo, poderia ter chegado



à tradição Budista tibetana através do Bon. Por outro lado, não tem necessariamente de ser que uma a copiou da outra. O que é muito interessante é que a tradição de debate dos bonpos segue a tradição de debate Gelug muito proximamente. Muitos dos monges bonpos treinam em debate nos mosteiros Gelug e até fazem cursos de Geshe. Isso sugere que embora o Bon tenha dzogchen, a interpretação Madhyamaka está mais perto da interpretação Gelug do que da interpretação Nyingma. Senão, não

poderiam participar nos debates Gelug. As similaridades entre Bon e o Budismo tibetano não são apenas em relação a Nyingma. Não é apenas um clone de Nyingma com nomes diferentes. É muito mais complexo do que isto. Bon também enfatiza as várias ciências indianas tradicionais, que eles estudam com muito maior intensidade do que nos mosteiros budistas – medicina, astrologia, métrica poética, e assim por diante. Dentro dos mosteiros budistas, estas matérias são enfatizadas muito mais em Amdo, no Tibete Oriental, do que no Tibete Central.

Tanto o Bon como o Budismo Tibetano possuem mosteiros e votos monásticos. É bastante interessante que embora muitos dos votos sejam os mesmos nas duas tradições, o Bon tem certos votos que esperaríamos que os budistas tivessem, mas não têm. Por exemplo, os bonpos têm um voto de serem vegetarianos. Os budistas não. A moralidade Bon é um pouco mais rigorosa do que a budista. O Bon tem um sistema de tulkus, que é o mesmo do que o dos mosteiros budistas. Têm Geshe. Têm prajnaparamita, madhyamaka, abhidharma, e todas as divisões que encontramos nos textos budistas. Parte do vocabulário e das apresentações são ligeiramente diferentes, mas a variação não é mais dramática do que aquela entre uma linhagem budista e outra. Por exemplo, o Bon tem a sua própria narrativa da criação do mundo, mas nós também encontramos uma narrativa particular em Kalachakra. Este é um retrato geral. Bon não é assim tão estranho.

Cultura Tibetana e Ensinamentos Essenciais

Eu penso que é importante tentarmos discernir os aspectos do budismo que foram adotados do Bon, que refletem a nativa abordagem tibetana, de modo a termos uma ideia mais clara do que é a cultura tibetana e do que é Budismo essencial. É também importante tentarmos discernir aspectos culturais dos ensinamentos Bon essenciais. Um processo de cura com quatro partes foi adotado por todas as tradições budistas tibetanas. Para alguém que aparece com uma doença, a primeira coisa que se faz é jogar um MO, que é um método de predição. Isso vem do Bon.

Em épocas antigas, não se faziam MOS com os dados, como geralmente o fazem agora, mas com uma corda amarrada em vários nós. O MO indica se espíritos nocivos estão causando a doença e, se assim for, que rituais executar para fazer paz com eles. Em segundo lugar, consulta-se a astrologia para determinar o momento mais eficaz de fazer os rituais.

A astrologia é feita em termos dos elementos (segundo a tradição) chinesa – terra, água, fogo, metal e madeira. Em terceiro lugar, são feitos os rituais para remover as influências nocivas externas. Depois disso, em quarto lugar, toma-se medicina.

A teoria por trás dos rituais é ligeiramente diferente no Budismo e no Bon. De um ponto de vista budista, nós trabalhamos com o carma e olhamos para a situação externa como sendo basicamente uma reflexão do carma. Um ritual ou um puja ajudam a ativar potenciais kármicos positivos. O Bon coloca

uma ênfase igual na harmonização das forças externas e na situação kármica interna. Em ambos os casos, estes pujas para a cura usam torma, que são resquícios atenuados dos antigos rituais de sacrifício. As torma, feitas de farinha de cevada, moldadas na forma de pequenos animais, e usadas como bodes expiatórios, vêm indubitavelmente do Bon. São dadas aos espíritos nocivos: “Tomem isto e deixem a pessoa doente em paz”. Toda a questão dos sacrifícios é muito interessante. Os bonpos dizem: “Nós não fizemos isso, isso era uma tradição do Tibete mais antigo”. Os budistas dizem: “Foram os bonpos, nós não fizemos isso”. Obviamente, todos querem negar terem feito sacrifícios – porém, não há dúvida que haviam sacrifícios.

Milarepa menciona que estavam ocorrendo no seu tempo. Até tão recentemente quanto 1974, quando Sua Santidade o Dalai Lama deu o empoderamento de Kalachakra em Bodhgaya pela primeira vez, ele falou muito fortemente às pessoas vindas das regiões fronteiriças do Tibete sobre o abandono das práticas do sacrifício de animais.

Este é algo que vem ocorrendo há muito tempo. Retratos de várias deidades são usados em rituais do bardo bonpo e também em muitos rituais do bardo budistas. Isto já vem dos rituais de enterro iranianos/bonpo onde coisas eram colocadas no túmulo com a pessoa morta.

Outra coisa emprestada por Bon ao Budismo tibetano é a “teia de harmonia do espaço”, uma configuração, tipo teia de aranha, de cordas multicoloridas representando os cinco elementos. Vem da ideia de termos de harmonizar os elementos externos antes de podermos trabalhar nos elementos ou carma interno. Uma teia é desenhada de acordo com a predição e outras coisas, e é pendurada lá fora. São chamadas às vezes agarra-espíritos, mas não é bem isso que são.

Sua função é a de harmonizar os elementos e dizer aos espíritos para nos deixarem em paz. É muito tibetano. O conceito de espírito vital (bla), que se encontra no Bon e no Budismo, vem da ideia turca, da Ásia Central, de que o espírito de uma montanha.

Quem governava a área em torno de certa montanha sagrada era o Khan, o governador dos turcos e mais tarde dos mongóis. O rei era a pessoa que representava este que ou espírito vital. Ele tinha carisma e podia governar.

O espírito vital de alguém podia ser roubado por espíritos nocivos. Todas as tradições budistas tibetanas têm pujas para enganchar de volta um espírito vital que tinha sido roubado por espíritos nocivos. Envolvem um resgate: aqui está uma torma, dá-me de volta o meu espírito vital.

Como é que sabemos que o nosso espírito vital foi roubado?

De um ponto de vista ocidental, podemos chamá-lo um esgotamento nervoso ou estresse pós-traumático, onde não podemos lidar com a vida. Alguém cujo espírito vital foi roubado é incapaz de organizar a sua vida. Este espírito vital governa a nossa vida como o Khan domina o país. A palavra tibetana para espírito vital, “lha”, é usada na palavra lama. Um lama é alguém que tem realmente um espírito vital. “Lha” é usado também em alguns contextos para traduzir a “bodhichitta branca”, por isso é uma força ou essência material muito forte dentro do corpo.

Depois há o espírito da prosperidade. Se for forte, tudo correrá bem e seremos prósperos. A palavra tibetana é “yang” (g.yang). “Yang” também é a palavra chinesa para carneiro. No Losar, o ano novo tibetano, come-se a cabeça de um carneiro e molda-se uma cabeça de carneiro no tsampa, grão de cevada torrado. Isto representa o espírito da prosperidade. Vem claramente dos antigos rituais Bon.

A ideia das bandeiras de orações também vêm do Bon. Elas vêm com as cores dos cinco elementos e são penduradas para harmonizar os elementos externos para que as coisas estejam equilibradas para que possamos fazer o trabalho interno.

Muitas bandeiras de orações têm a imagem do cavalo de vento (lungta, rlung-rta), que está associado com o cavalo da fortuna. A China foi o primeiro país a desenvolver um sistema de correio, em que os carteiros andavam de cavalo. Havia certos lugares onde paravam e mudavam de cavalos. Esses cavalos dos correios eram os cavalos do vento. As palavras chinesas são as mesmas.

A ideia é que a boa fortuna virá num cavalo como o carteiro traz bens, cartas, dinheiro, etc. É muito tibetano/chinês.

Certos aspectos da cura Bon vieram para o Budismo, tal como borrifar água consagrada com uma pena. Em todos os rituais de iniciação budistas, encontramos uma pena de pavão num vaso. O queimar das folhas e ramos da árvore de junípero, chamada sang em tibetano, é feito nos topos das montanhas

para saudar alguém que está vindo. Fazem-no ao longo do lado da estrada quando Sua Santidade regressa a Dharamsala. É associado com o fazer-se oferendas aos espíritos locais.

A ênfase nos oráculos no Budismo tibetano é frequentemente confundida com o xamanismo, mas os oráculos e os xamãs são bastante diferentes.

Um oráculo é um espírito que fala através de um médium. Está canalizando. Os xamãs, encontrados na Sibéria, Turquia, África, etc., são as pessoas que entra num transe em que vão a reinos diferentes e falam com vários espíritos, geralmente os espíritos dos antepassados. Os espíritos dão-lhes respostas a várias perguntas. Quando os xamãs saem do transe, entregam a mensagem dos antepassados. Em contraste, um médium geralmente não tem nenhuma memória do que o oráculo disse através dele ou dela. Os oráculos foram associados aos protetores.

O oráculo de Nechung também é o protetor chamado Nechung. Porém, um traço de xamanismo é refletido numa divisão das coisas como estando na terra, acima e abaixo da terra, que é prevalente no material Bon e depois chegou ao Budismo.

Buda ensinou muitíssimo sobre muitos tópicos. Onde quer que o Budismo esteve na Ásia, as pessoas salientaram os elementos que iam ao encontro da sua cultura. No Budismo indiano existe uma menção de terras puras, porém não foi enfatizada. (Por outro lado,) os chineses, que tinham a ideia taoista de irem para a terra ocidental dos imortais, puseram uma enorme ênfase nas terras puras e expandiram-na muitíssimo. Assim, temos o Budismo da terra pura. É uma das escolas budistas chinesas mais significativas. Do mesmo modo, dentro do budismo indiano, nós encontramos a discussão dos protetores, dos vários espíritos, do oferecimento de pujas, e assim por diante, mas os tibetanos expandiram muitíssimo estes elementos porque se encontravam na sua cultura.

Conclusão

Eu penso que é muito importante ter-se muito respeito pela tradição Bon. Há muitas coisas que podem ser identificadas como Bon ou como cultura tibetana que não são completamente em comum com o Budismo tibetano. Há vários elementos nos ensinamentos budistas que também são encontrados no Bon. O debate sobre quem copiou o que de quem não é útil.

O Budismo e o Bon tiveram contato um com o outro e não há razão porque não se influenciariam um ao outro. É importante compreender que fazer dos bonpos os “maus” é, por um lado, político – um resquício de terem sido super-conservadores no século VIII. Por outro lado, é psicológico – as pessoas que salientam os seus próprios lados positivos tendem a projetar os seus lados negativos em alguém. Este fenómeno é encontrado especialmente em tradições budistas fundamentalistas com super-devoção ao guru e uma grande ênfase num protetor.

O protetor torna-se a coisa importante. Os textos dizem coisas terríveis sobre quem quer que seja contra o Dharma ou contra a dita tradição. Esmagar os nossos inimigos espezinhá-los, retirar seus olhos, etc. Eu penso que é muito mais correto seguir o exemplo de Sua Santidade, de pensar que há cinco tradições tibetanas, cada uma ensinando caminhos totalmente válidos à iluminação.

Compartilham muitas coisas em comum e falam de alcançar o mesmo objetivo, a iluminação. Dentro do que compartilham em comum, há certas coisas que podem ser identificadas como cultura tibetana e outras que são mais budistas. Somos nós que temos de decidir o que queremos seguir. Se quisermos aceitar certas coisas da cultura tibetana, tudo bem, porque não? Porém, não é necessário.

Se conseguirmos distinguir os elementos (da cultura) tibetana do Budismo essencial, então pelo menos poderemos estar claros sobre o que estamos seguindo. Não podemos ser puristas no Budismo. Até o Budismo indiano estava de acordo com a sociedade indiana. Não podemos divorciar o Budismo da sociedade em que foi ensinado, mas podemos estar claros sobre o que é cultural e o que é válido acerca das quatro verdades nobres, o caminho à iluminação, bodhichitta e assim por diante.

Perguntas e Respostas

Pergunta: Um argumento sobre a diferença entre Bon e o Budismo é que o Budismo vem de Buda, um ser inteiramente iluminado, como também está bem documentado e há uma linhagem, enquanto que o Bon não vem de um ser inteiramente iluminado.

Alex: Como é que sabemos que Buda era um ser inteiramente iluminado? Nada foi escrito [na altura] e não havia gravadores de cassetes. Como é que sabemos que as escrituras budistas são realmente aquilo que Buda ensinou? Nada apareceu em escrito até cerca de quatrocentos anos depois de Buda. Tudo foi transmitido oralmente. Como é que sabemos que as pessoas que transmitiram os ensinamentos se lembraram de tudo corretamente? Será que todos da linhagem tinham memórias fotográficas e nunca se enganaram nem numa palavra, mesmo se a tivessem ouvido apenas uma vez? Isso é muitíssimo improvável.

Eu não acho que é um argumento válido dizer que Buda era iluminado, mas Shenrab Miwo não era. Como é que podemos dizer que não era? Eu não estudei a sua biografia, por isso não estou a par dos detalhes, mas que diferença faz? Isto leva a uma grande discussão acerca de se o Buda ensinou os sutras Mahayana. É o mesmo tipo de argumento. Tudo depende de como nós definimos um Buda. Se nós definirmos um Buda como Hinayana define, como uma pessoa histórica, então é claro que Buda não ensinou os sutras Mahayana, a não ser que disséssemos que ele os ensinou secretamente e que não foram transmitidos publicamente.

A verdade é que o professor dos sutras Mahayana era Buda como descrito pelos sutras Mahayana — como tendo três corpos, se manifestando num zilhão de formas por todo o espaço e tempo, e assim por diante. Esse tipo de Buda poderia facilmente ter ensinado os sutras Mahayana. Do mesmo modo, quando falamos sobre a origem de uma linhagem, eu acho que temos que estar muito claros acerca de que conceito de Buda nós estamos a nos referir. Estamos falando de uma pessoa histórica, como o Buda Shakyamuni ou Shenrab Miwo, ou estamos a falar sobre a maneira que eles próprios descreveriam um ser iluminado?

No fim, o teste é se os ensinamentos da pessoa realmente podem levar alguém à iluminação. É assim que conhecemos a validade de um ensinamento. A não ser que já tenhamos alcançado uma mente onisciente, não somos capazes de ver se outra pessoa a alcançou. Assim, como é que podemos saber se a outra pessoa a alcançou? Nós não sabemos. Podemos obter uma ideia a partir do fato de que cada tradição produziu alguns seres fantásticos. Para mim, isso é suficiente. Eu não sou uma pessoa que interpreta as coisas literalmente. Eu acho que temos de ser um bocadinho mais objetivos ao considerar estas coisas. A nossa descrição de um Buda afeta muito a nossa apresentação da origem de um ensinamento.

Pergunta: Este conhecimento mais aberto sobre o Bon é um desenvolvimento recente?

Alex: Eu penso que é. A projeção do que é negativo num grupo é geralmente baseado na total falta de conhecimento sobre esse grupo, como fazer dos muçulmanos o diabo. Certamente, o conhecimento aberto sobre o Bon é mais recente. Sua Santidade o Dalai Lama foi muito instrumental nisso, mas ele não é o único. Durante a época do quinto Dalai Lama, os mongóis acabaram com uma guerra civil de 150 anos e fizeram do quinto Dalai Lama o líder político do Tibete. Havia muitas razões para isso. O quarto Dalai Lama era mongol. O primeiro Panchen Lama foi o tutor do quarto e quinto Dalai Lamas, e foi quem escolheu o quinto Dalai Lama.

É bastante razoável que os mongóis apoiassem a reencarnação do seu quarto Dalai Lama mongol. A política do quinto Dalai Lama era a reconciliação entre todas as diferentes facções dentro do Tibete para acabar com este horrível período de guerra civil. Ele não só reuniu todas as tradições e organizou lugares para elas no festival de Monlam, como fez com que os vários mosteiros Nyingma das duas principais linhagens Nyingma fizessem rituais para o sucesso do governo tibetano. Também mandou os mosteiros Bon fazer rituais para o sucesso do governo. O próprio Dalai Lama atual diz que tenta continuar a política do Grande Quinto. Agora, por causa da situação dos refugiados, todas as tradições são igualmente abertas ao olho público. Nós agora temos informação sobre todas elas.

Pergunta: Dentro dos grupos tibetanos, há competição e más línguas. Não há lá espaço para melhoria?

Alex: Absolutamente. Sua Santidade o Dalai Lama advoga sempre o não-sectarismo, como muitos dos líderes e dos grandes lamas das outras tradições. Porém, ainda há umas facções sectárias. É muito triste, mas existem. Nós não precisamos segui-las.

Pergunta: Pode falar mais sobre a visão Bon de Madhyamaka?

Alex: Eu não estudei textos Bon sobre Madhyamaka. A interpretação de Madhyamaka varia em cada uma das quatro tradições tibetanas. Mesmo dentro de cada tradição, os vários livros didáticos e autores têm opiniões diferentes. Imagino que dentro do Bon também há variações. Estou indo apenas pela inferência. Se os bonpos estão aprendendo debate em mosteiros Gelug – embora alguns também debatam em mosteiros Sakya – eles têm de aceitar a visão do mosteiro em que estão treinando. Não faria sentido nenhum que eles não aceitassem essa visão. Poderiam igualmente fazer o treinamento do debate num mosteiro Nyingma se aceitassem a visão Nyingma de Madhyamaka.

Precisamos de uma visão correta do vazio para alcançar a iluminação. Contudo, há muitas maneiras de explicar a visão correta. Temos de ter muito cuidado ao examinar as diferentes tradições tibetanas. Elas definem os termos centrais de uma maneira muito diferente. Se dermos as definições Gelug aos termos Kagyu, por exemplo, então o que dizemos soará muito estranho. Mas se lermos a apresentação Kagyu do ponto de vista das suas próprias definições, fará perfeitamente sentido.

Também temos de ter o cuidado de considerar a teoria de percepção de cada escola. Se apenas olharmos para a apresentação de Madhyamaka de uma escola independentemente da sua definição de cognição conceptual e não-conceptual, esta se torna muito confusa. As teorias de percepção Nyingma, Kagyu e Sakya são muito diferentes da Gelug. Nós, no ocidente, vindos de uma visão bíblica do mundo, queremos Uma Verdade, Um Deus — esta é a maneira que é, e acabou. Mas não é assim. Uma visão correta pode ser descrita de muitas maneiras diferentes. A diferença principal está em falar do vazio como um objeto que é compreendido pela mente ou então como a mente que compreende o vazio. Dzogchen descreve o vazio do ponto de vista da mente que o compreende. Gelug discute-o, no sutra, do ponto de vista do próprio vazio. No tantra anuttarayoga, com a discussão da luz clara, a apresentação Gelug é semelhante à de dzogchen. Pareceria que o Bon segue Gelug na tradição do sutra, mas segue o estilo Nyingma pelo menos em dzogchen. Eu não sei sobre as classes do tantra mais baixas. Não fiz um treino aprofundado sobre Bon. Apenas li sobre ele.

Eu penso que, de tudo isto, temos de concluir que este assunto é na verdade muito complexo. Todas estas linhagens não existiam isoladas umas das outras no Tibete. As coisas não existem assim. Elas tiveram contato e interação. Linhagens independentes não existem. Mesmo dentro de cada escola tibetana há várias linhagens de tantra, várias interpretações de Madhyamaka, etc., cada uma com uma história diferente. Algumas são em comum com outras escolas. É como um entrelaçar de diferentes tranças de cabelo, ou como uma família. Não é que cada linhagem tenha permanecido igual desde sua fundação. As coisas são muito mais fluidas. Nós gostamos de traçar um grande círculo à volta das coisas e de transformá-las em entidades sólidas, mas essa não é a realidade.

Pergunta: Você diria que a religião no Tibete era, antes da tradição monástica, uma atividade principalmente de família, que era mantida localmente?

Alex: Eu não diria isso. Não é como a religião judaica, por exemplo, em que depois da destruição do Segundo Templo, os rituais foram continuados dentro da família de modo que a mãe conduzia os serviços na sexta-feira à noite e a família tinha a responsabilidade pela educação das crianças. No Tibete a religião não era uma tradição de família nesse sentido. A única evidência que temos vem dos sacrifícios e das Cerimônias de enterro oficiais para o rei.

Como é que era ao nível local? Imagino que havia clérigos locais que faziam rituais nas vilas para as pessoas, tal como os budistas fazem agora. Os monges são convidados a ir às suas casas fazer rituais e outras práticas. Como é que os antigos clérigos das vilas eram treinados? Era de pai para filho? As mulheres estavam envolvidas? Era uma casta?

Não faço ideia. Uma vez mais, há muito pouca evidência. Devem ter tido uma tradição escrita. Havia tradutores de Zhang-zhung em Samyay que obviamente estavam traduzindo algo. Penso que o nível de educação e sofisticação nas áreas remotas do antigo Tibete não era muito elevado. Em muitos países das épocas antigas, os rituais eram exclusivos às cortes reais e não estavam muito difundidos à população, especialmente nas áreas remotas. Lembrem-se, por favor, que o Tibete não tinha grandes cidades.

Não era como a antiga Roma. Havia pequenas vilas e nômades. Como seria disseminada a instrução sobre os rituais?

As pessoas estavam muito isoladas. Havia crenças em espíritos das montanhas locais e assim por diante?

Certamente. Eram organizadas? Quem sabe. Pujas e sacrifícios aos espíritos das montanhas locais ainda são feitos por toda a Ásia Central. Eu acho que temos de colocar a ênfase principal no que podemos aprender do Bon agora. Se gostarmos dos professores, do estilo de prática e da ênfase — ótimo.

No que quer que escolhermos, o importante é não termos uma atitude sectária. Em vez de dizer “Esta é a melhor coisa do mundo!” podemos simplesmente reconhecer que “Isto está bem para mim”.

Para saber mais sobre Alexander Berzin confira o seu site em português - [Os arquivos de Berzin](#)

As Diferentes Escolas de Budismo No Tibete:

A Tradição Nagpa



A Tradição Ngakchang - Ngak Chang Rimpoché

A tradição ngakphang é colorida, individual e altamente heterodoxa. Os ngakpas e ngakmas que vestem túnicas são membros ordenados dessa tradição. Não são nem "leigos", nem "monges", nem "meio a meio" e desafiam toda tentativa de serem classificados nas categorias organizadas e limpas das instituições autoritárias.

Formam uma modalidade de prática paralela àquela mais difundida pelos monges e pela sangha monástica, e para os ocidentais representam a oportunidade de estabelecer o altíssimo compromisso com o caminho budista sem ter de ser celibatário.

A maioria das pessoas que tem alguma familiaridade com o budismo e aquelas que têm apenas alguma leitura básica sabe que a imagem dominante da prática budista é a monástica.

Sabem que isso é verdade principalmente no Oriente e também em parte verdadeiro no Ocidente, em especial nas propostas dos centros de difusão mais importantes.

Muita gente no Ocidente que já teve ensinamentos budistas recebeu-os de monges ou monjas ou, em todo caso, escutaram-nos de estudantes leigos que tem mestres monges. Algumas dessas pessoas leigas costumam ser ex-monges ou ex-monjas, e outras foram estudantes escolásticas de mestres celibatários. Procuramos informar o ocidental a respeito das tradições que não são conhecidas como tradições monásticas.

Começamos com um audaz, determinado e muito deliberado empenho de facilitar o acesso a algo que é oculto, mas que existe desde o amanhecer do tantra budista na Índia: a tradição ngakphang.

Começaremos por olhar o termo “ngakphang sangha”.

O que significa “ngakphang”? “Ngak” é o equivalente tibetano de mantra, palavra sânscrita que pode ser entendida de muitas maneiras de acordo a cada tradição - e inclusive segundo os conceitos da ‘new age’. Esta talvez não seja a ocasião para definir mantra de um modo muito específico ou ajustado. Mantra significa aquilo que protege a mente, mas “ngak” não é uma tradução exata já que significa “feitiço”, “palavra”, ou “palavra de poder” segundo o contexto.

As publicações ‘Sang-ngak-cho-dzong’ comumente traduzem “ngak” como “consciência-feitiço” para transmitir um pouco do sabor de como se entende esse termo. É um “feitiço” que consegue algo original ou extraordinário, mas que se vincula à consciência.

Esta, neste contexto, significa “rigpa” - o estado não dual da presença instantânea. Nesse sentido “consciência-feitiço” aproxima-se do significado de mantra, que protege a mente. “Phang” significa

"esgrimir"; significa "ter o poder e a autoridade para usar algo"; significa ter a habilidade e experiência para realizar algo, e aqui, a ferramenta, o método para a realização é "ngak".

Conectadas à palavra "ngakphang" estão as palavras "ngakpa" e "ngakma". "Pa" e "ma" têm uma significação quase igual que seu som em espanhol, pois é indicativo de homem e mulher. "Ngakpa" é um praticante ngakphang homem e "ngakma" é um praticante ngakphang mulher.

A expressão "ngakphang sangha" refere-se à comunidade de praticantes ngakphang ordenados.

Utilizamos mais a palavra "sangha" que seu equivalente em tibetano "gendün" simplesmente porque a palavra "sangha" é mais conhecida na comunidade budista do ocidente. Nosso objetivo é comunicar e não ficar inovando usando a palavra tibetana.

Entende-se "Sangha" de diferentes maneiras, segundo cada tradição. Algumas delas - particularmente a da tradição Theravadin e a da escola Gélug - estabelecem que "sangha" significa comunidade de monges e monjas.

Em outras tradições a sangha engloba todos os praticantes ativos.

Se nós tivéssemos de eleger entre ambas as definições, escolheríamos a definição mais inclusiva, mas afortunadamente existem outras definições.

É comum dentro da tradição Nyingma descrever os discípulos de um lama como "sangha", e essa definição também é moda entre os lamas Kagyüd e Sakya.

Obviamente essa é uma maneira útil de usar a palavra, e concorda com o sentido de comunidade espiritual, o qual é vital do budismo e será comum para pessoas ocidentais. Há ainda outro uso da palavra "sangha", em que se fala de "sangha ordenada" ou "das sanghas" - existem dois. As comunidades ordenadas formam uma sangha vermelha de monges e monjas, e a sangha branca é integrada por ngakpas e ngakmas.

Isso é algo que unicamente sustenta a Tradição Nyingma. Existem ngakpas e ngakmas na escola Sakya e Ka-gyü, mas eles não são considerados "sangha". A característica especial da escola Nyingma é que reconhece a validação da ordenação ngakphang por ser igual à ordenação monástica e que é uma das duas alas reconhecíveis da tradição Nyingma.

Desde o tempo do Rei Tri-song Détsen (c. 740-798), as sanghas vermelha e branca da tradição Nyingma sentam-se dos lados direito e esquerdo da assembléia de praticantes.

No tempo do Rei Ralpachen (reinado 815-836, assassinado c. 836) houve uma ocasião famosa na qual o Rei Ralpachen soltou sua longa trança de cabelo; deixou-o solto de forma tal que ambas as sanghas se sentaram sobre seu cabelo.

A sangha vermelha sentou-se do lado direito, e a sangha branca, do lado esquerdo. Com isso quis mostrar que havia considerado as sanghas ordenadas com mérito igual ao dele mesmo como rei.

Esse é um dos pontos importantes na história da sangha branca; mas ironicamente, é o ponto em que o irmão de Ralpachen chegou a ser tão insensato que decidiu que deveria assassiná-lo.

Esse irmão de Ralpachen, de violentas intenções, era nada menos que o notório Langdarma. Ainda que frequentemente mostrado como restaurador do Bön, não é certo que o fosse - realmente propôs simplesmente restituir monarquia, e a si mesmo como Rei.

Sob o sistema Bön, o Rei tinha a posição mais elevada na terra; mas com o budismo, especialmente o Vajrayana, essa posição foi radicalmente alterada.

Quando Padmasambhava veio ao Tibete, o Rei Tri-song Détsen esperava encontrá-lo como igual, mas teve que enfrentar imediatamente sua própria insuficiência.

Padmasambhava puxou a barba de Tri-song Détsen com um olhar, e o rei, sabendo sua posição em relação à Padmasambhava, imediatamente ofereceu suas prostrações.

Esse ponto marcou o final da monarquia secular no Tibete, e até tempos recentes o Tibete foi uma teocracia.

O principal objetivo do ataque de Langdarma, depois do assassinato de seu irmão e sua reivindicação da soberania, era as instituições monásticas.

Destruíu mosteiros e forçou os monges a casarem-se e abraçarem a religião Bön. Sua intenção também era destruir a sangha ngakphang, mas decidiu isolá-la.

Tentou destruir o principal praticante ngakphang, mas quando enfrentou Vairochana, este mudou sua mente.

Vairochana manifestou um escorpião do tamanho de um yak sobre a cabeça de Langdarma, e o Rei,

aterrorizado, decidiu que se contentaria em submeter-se aos mosteiros.

Depois da ascensão de Cho-gyal Ralpachen, seguiu-se um período durante o qual o budismo fez-se subterrâneo.

Durante esse período, os lamas ngakphang mantiveram viva a linhagem Nyingma, razão pela qual são mantidas em altíssima estima na Escola Nyingma.

Se não fosse pela sangha ngakphang, a linhagem Nyingma estaria morta. A história desse período é obviamente muito mais complexa e detalhada do que se descreve aqui, ainda que se espere que seja suficiente como introdução à nossa tradição.

Esta é obviamente uma maravilhosa oportunidade para aqueles que são inspirados pelo budismo, ainda que sua personalidade não se harmonize com o celibato.

Mas isso também possui um pouco de ameaça para quem vai ao budismo primariamente monástico, do que para quem considera como seu dever conservar a primazia do estado monástico no estabelecimento do budismo no ocidente.

Muita gente considera que há unicamente duas possibilidades dentro do budismo: "monge" ou "leigo", e principalmente a opção "leigo" é vista como inferior, a menos que uma pessoa chegue a ser tulku tibetano, aqueles que tomaram os votos monásticos ou nunca os receberam.

Existem tanto tulkus celibatários quanto não celibatários, mas não existe "tulku leigo" ou "lama leigo". Não existe lama que possa ser considerado não praticante ou não especialista.

São os Lamas quem sustentam ou a ordenação monástica ou a ordenação ngakphang, especialmente na tradição Dzogchen, mas não existem lamas leigos.

Usar o termo "leigo" para "não celibatário" também conduz à confusão quando se fala de ordens religiosas não celibatárias que não são budistas.

Uma vez que a sensibilidade política aconselha cuidado com a língua, deveríamos prestar atenção ao inadvertido prejuízo inerente ao classificar praticantes não celibatários como "leigos". Tanto o judaísmo, quanto o cristianismo e o islamismo têm uma associação não celibatária, e seria altamente desrespeitoso classificá-los como não praticantes, não especialistas, ou aficionados não pertencentes ao clero. A ordenação ngakphang baseia-se nos votos tântricos e, portanto é diferente em seu caráter da ordenação tomada por monges e monjas. *(adaptado da revista Vision – Primavera 1996, N° 1).*



Praticantes não monásticos da Yoga Budista

Ngakpas (*sngags-pa*, aqueles que usam o mantra) são praticantes comprometidos e não monásticos da tradição tântrica budista.

Sabemos que nem todos os discípulos do Buda Sakyamuni são monges e monjas. O mercador Vimalakirti foi um debatedor tão reconhecido quanto o monge erudito Shariputra, Estudiosos como Lamotte e Conze e o sociologista Weber sugeriram que um fator do desenvolvimento do budismo mahayana foi a tensão entre os bhikkus (monges) de manto vermelho escuro e os praticantes budistas que

usam vestimentas brancas.

Isso culminou com uma divisão no Conselho de Vaishali entre os Sthaviras (antigos) e os Mahasanghikas (grande assembléia) há mais ou menos 100 anos depois da passagem do Buda Sakyamuni.

O primeiro grupo (as dezoito escolas do Hinayana) defendiam que para obter a liberação do ciclo de nascimento e morte, uma pessoa deveria, em primeiro lugar, renascer como homem e assim tornar-se um monge. Os outros defendiam que a iluminação era possível para qualquer um, já que todos os seres humanos possuem uma inclinação inata para isso. (Poderíamos ir além e dizer que todos os seres sencientes têm a natureza búdica). Ambas as visões são tradições autênticas.

O budismo tibetano também absorveu, em especial, a tradição Mahasiddha.

Esse é um movimento que talvez tenha se originado no sul da Índia, mas definitivamente alcançou seu

pico no noroeste desse país, entre os séculos três e treze.

Esses praticantes caracterizavam-se pelo reconhecimento do papel essencial das mulheres e sua singular devoção ao Guru. Sua atitude e prática talvez tenham se originado em escolas do Hinduísmo, como nas tradições de Shivaite e Shakti (inclusive a tradição **Goraknath**, ainda viva hoje no Nepal, é considerada tanto Hindu quanto Budista.).

Por certo, os métodos de meditação e práticas que eles adotaram eram diferentes daqueles geralmente ensinados nos mosteiros da época.

Um *siddha* é um indivíduo (popularmente conhecido como yogui ou, na tradição Islâmica, como fakir) que por meio da prática de certos rituais e disciplinas psicofísicas obtém o reconhecimento de siddhis – habilidades extraordinárias. Muitos desses siddhas eram eremitas ou yoguis itinerantes, muito parecidos aos sadhus da Índia moderna.

Mahasiddha é a expressão sânscrita para um grande adepto. O termo se aplica apenas àqueles yoguis que demonstraram sinais indiscutíveis de sua realização. A tradição indiana mostra que existem oitenta e quatro desses, cuja graça preenchem o mundo (resquício da idéia judaica do *Lamed Vav*, os trinta e seis homens justos).

Aqueles que obtinham realizações (e estavam dispostos a ela) geralmente aceitavam alunos e, quando também demonstravam a eficácia de seus ensinamentos, então, a linhagem era fundada. Algumas vezes, a fonte dos ensinamentos tântricos que permite a aquisição de siddhis é considerada o Buda histórico, mas muitas vezes é atribuída a Vajradhara, também conhecido em algumas ocasiões como Vajradharma, que é o Professor metafísico. Talvez ele tenha revelado os ensinamentos diretamente ou tenha escondido-os para serem recuperados mais tarde, via intuição, visões ou sonhos.

Transformação

Já que o budismo tântrico usa o método da transformação em vez da supressão ou extirpação, os “apetites” como o desejo sexual não estão fora dos limites para praticantes avançados. De fato, os mais altos tantras trabalham com as energias do corpo para avançar o progresso de uma pessoa rumo à iluminação. Nem todos nesse caminho têm um parceiro, mas para alguns é uma vantagem. (Hoje em dia, um casal geralmente casa de acordo as normas sociais – mas casamento não necessariamente é visto como uma “necessidade espiritual”.

Algumas vezes os tabus convencionais eram quebrados intencionalmente quando um parceiro sexual provinha de uma casta inferior ou não pertencia ao grupo.

O mesmo acontecia com as profissões. Por exemplo, o jovem Brahman, Saraha, um dos grandes eruditos e poetas do budismo, vivia com sua namorada de casta inferior, que fazia flechas (trabalhando com as penas de pássaros mortos).

Naropa, abade da universidade monástica de Nalanda, abandonou sua carreira para seguir Tilopa, o (aparentemente) louco asceta que vivia isoladamente em lugares de cremação com várias mulheres.

Uma vez que os tantras mais elevados promoviam atividades que não podiam ser praticadas nos mosteiros porque as regras monásticas (skt. Vinaya) proibiam-nos, quando mahasiddhas como Padmasambhava e Vimalamitra levaram o budismo tântrico para o Tibete no século oito, formou-se uma irmandade alternativa.

Esses grupos foram estabelecidos sob a orientação de indivíduos como Nubchen Sangye Yeshe (9º. Século) que, em contraste com os monges do mosteiro Samye, vestiam-se como um xamã Bonpo.

Foi ele que intimidou o Rei Langdarma com escorpiões. Na caverna de Drag-yang-dzang, sua purba, ou sua “adaga” mágica com três laminas, perfurou um rocha sólida como se fosse manteiga.

Nubchen era um praticante budista casado e realizado que também era um Lama (skt. Guru) e, além de ser um feiticeiro/mago, era um erudito e tradutor.

Entretanto, seus ensinamentos baseados nos tantras mais elevados usavam simbolismo sexual e outras referências que não eram consideradas apropriadas – a sociedade Tibetana não é nada pudica, mas mostrar imagens como as usadas nos tantras elevados causavam ofensa.

Com o budismo sendo patrocinado pelo governo que pagava pela tradução e disseminação dos sutras, do Vinaya e dos comentários, e apenas até certo ponto dos tantras menores, qualquer professor de tantras elevados ou seus alunos tinham de ser muito discretos.

De fato, alguns dos métodos transformadores empregam um tipo de método de choque. Então, por

exemplo, diz-se que durante os ensinamentos de Buda sobre o Guhyasamaja Tantra, a assembléia de monges desmaiou de horror pelo que eles ouviram.

John Myrdhin Reynolds apresenta uma comparação entre o impacto dos tantras elevados em lugares como o Tibete medieval e a atmosfera que levou a caça às bruxas na Europa e na América.

Até Guru Padmasambhava, que além de ensinar os tantras elevados incorporou a eles deidades iradas nativas, dava essas iniciações apenas em cavernas distantes como Chimpu e não nas proximidades de Samye. Além disso, qualquer mural dos primeiros séculos abrigava apenas deidades pacíficas.

Assim, no século nove, depois do assassinato do rei budista Ralpachan, quando os mosteiros foram acusados de esvaziar a economia, justo em um momento em que os fundos davam prioridade para fomentar as guerras, praticantes independentes continuaram a transmitir ensinamentos tântricos. As escolas dos Nyingmapas e da Yungdrung Bon floresceram.

No século onze, o budismo monástico foi restaurado na região oeste e central do Tibete patrocinado pelo Reino de Guge. Agora eram os monges reais que condenavam os tantras Dzogchen e Mahayoga que se referiam a “sbyor-grol”, yoga sexual (Tib.: sByor-ba), além de rituais e supostamente matanças que não geravam karma (sgrol-ba).

Quando o grande mestre tântrico bengalês e erudito Atisha foi convidado a Guge naquele momento, seu principal discípulo Dromton advertiu-o para que não ensinasse os tantras mais elevados. Dromton tornou-se o fundador do ramo Kadampa que ainda é reconhecido por sua ênfase na disciplina monástica Vinaya.

Iniciou-se um grande período conservador e construtivo. “Geralmente os tibetanos pensam que o budismo só existia quando houvesse monges e mosteiros, ou seja, uma instituição social ou igreja que serve como a base para a transmissão do budismo”.

Mas a tradição tântrica ngakpa, do homem de família ou itinerante solitário, continuou a florescer quando o budismo indiano tornou-se dominado pelo tantra. Quando monges tibetanos que sempre iam à Índia para estudar, conheciam o exemplo apresentado pelos mestres indianos como Naropa, Maitripa ou Atisha, eles voltavam para testemunhar que os tantras eram uma forma legítima dos ensinamentos de Buda. Haveria de existir uma resolução entre essas duas expressões do Dharma.

Os tantras elevados que exigiam compartilhar a carne, o vinho e atos sexuais reais e imaginários nunca poderiam ser uma prática para a congregação, porque isso faria com que um monge quebrasse seus votos. Assim, no século onze, muitos dos altos tantras, alguns recém traduzidos para o tibetano, começaram a ser praticados de uma forma modificada, “no estilo dos Yoga Tantras mais baixos”.

Como a presença de uma mulher é essencial para uma puja de Gunachakra, na versão modificada a pessoa ou “dakini” é substituída por uma consorte imaginária (Tib.: yid kyi rig-ma).

Hoje em dia, embora as quatro escolas de budismo tibetano pratiquem exclusivamente desse jeito, as transmissões do Yoga Tantra foram preservadas, especialmente entre os Sakyapas que tem a reputação de preservar todas as autênticas transmissões indianas.

Entre os Nyingma que preservam tradições vindas do período mais antigo da disseminação do budismo no Tibete (séculos sete a nove) estão os praticantes dos tantras elevados, que não recebem a ordenação monástica, mas são conhecidos como Ngagpas (sngags-pa), ou seja, tantrikas – “aqueles que usam os mantras” (sngags.)”.

Em geral, eles são lamas casados; para um lama, embora atuado como um pastor-professor, eles não são necessariamente monges.

Ngakpas como Nubchen Sangye Yeshe, moravam fora dos mosteiros e perto de mendigos e nômades, eram especialmente abertos às mágicas tradições nativas (isso também havia acontecido na Índia quando a magia popular entrou nos tantras budistas, como por exemplo, o tantra de Mahakala. Isso aconteceu por causa da eficácia deste tipo de magia – pelo menos “.... funciona suficientemente para inspirar a confiança da maioria da humanidade pela maior parte da história da humanidade”).

Entretanto, no Ocidente desde o século dezoito com seus modelos mecanicistas de realidade e a ciência frutificando métodos e explicações de uma forma geral, a magia recebeu uma péssima crítica do intelecto ocidental.” A razão pela qual os acadêmicos ocidentais subjugaram o papel da magia no budismo, incluindo o budismo Theravada, não é difícil de compreender.

O trecho “Transformação” foi extraído em grande parte do “The Golden Letters” por John Myrdhin Reynolds, Snow Lion Publications, 1996 e sua (“Vajranatha”) Nubchen Sangye Yeshe: Fountainhead of the Ngakpa Tradition.

Introdução do Budismo no Tibete



No século VII d.C. o Rei Song Tseng levou os limites do Tibete a sua máxima expansão. Turquestão e o Nepal foram submetidos, e o ocidente da China caiu sob seu domínio e seus governantes deviam lhe pagar tributos.

Porém, o maior benefício que obtiveram os Tibetanos foi o cultural e sobretudo o espiritual, já que através do matrimônio com a princesa Bhrikuti do Nepal e a princesa Weancheng da China no ano de 641, o Rei Tibetano converteu-se ao Budismo.

Com o desejo de introduzir os Textos e os ensinamentos Budistas, o rei enviou Tomi Sambhota para viajar à Índia, trazendo no seu regresso uma rica biblioteca.

Sambhota também criou o alfabeto Tibetano, tomado do sânscrito, assim como sua primeira gramática sistematizada.

A Religião ficou durante um tempo restrita a um âmbito de intelectuais, e foi baixo o reinado de Tri Song Detsen (sec.VIII d.C.) que o Budismo realmente se afirmou em solo tibetano

Com a intenção de estabelecer a tradição monástica, foi convidado um grande mestre indiano chamado Shantarakshita, que ordenou os primeiros monges Tibetanos.

Pouco tempo depois, com a finalidade de conjurar às forças hostis, convidou o Mestre Tântrico Guru Padmasambhava para consagrar o primeiro Mosteiro do Tibete chamado Samye, perto de Lhasa.

Padmasambhava transmitiu extensamente os ensinamentos do Vajrayana, e como parte de seu trabalho para o bem de todos os seres, ocultou inúmeros tesouros do Dharma, para as gerações futuras.



As Diferentes Escolas no Tibete - Escola Nigmapa

A primeira tradição a aparecer no Tibete foi a Ningmapa também conhecida como escola dos Antigos, que surgiu pelo trabalho missionário de Padmasambhava, o Rewi Trisong Detsen e o Bodhisatwa Shantarakshita. Os primitivos nigmapas eram formados por monges e leigos e seguiam as primeiras traduções.

O ensinamento principal que forma a medula desta escola é conhecido como “Maha Ati”, que quer dizer a Grande Perfeição, que foi introduzida no Tibete no século VIII pelo sábio e yogui indiano Vimalamitra.

Este ensinamento aponta diretamente a mostrar a perfeição natural da mente desperta e se diz que é o ensinamento supremo do Buda.

O Tantra principal desta escola é o Guhyagarbha ou Secreto Essência.

Tres linhas diferentes se distinguem dentro da Escola Nigma:

“A Linhagem Indireta”, da transmissão oral,

“A linhagem direta”, dos tesouros e textos escondidos,

“A Linhagem das Visões Profundas”.

Os mestres mais destacados desta linhagem foram o Onisciente Longchen Rabdyampa (1308-1363), Digma Lingpa (1729 - 1797) e Dye Mipham (1848 - 1914).

A presente cabeça desta escola é Minling Trichen e os desaparecidos recentemente Dudyom Dyigdel, Yeshe Dorye e Sua Santidade Dilgo Kyentse Rimpoche, falecido em Setembro de 1991 e reencarnado no dia 30 de junho de 1993, e cujo nome novo é Orgyen Tenzin Jigme Lundrup, reencarnação reconhecia pela sua Santidade o Dalai Lama.

As escolas posteriores no Tibete são conhecidas como as pertencentes à “Nova Tradução” que começam no século X quando Rinchen Sangpo (958 - 1051) e outros eruditos criaram um novo cânone técnico de tradução enfatizando a precisão etimológica no lugar do estilo livre da Escola Nigma. As tradições Sakya e Kagyu, as duas surgidas no século XI, estão fundamentadas nos “novos ciclos Tântricos” introduzidos nesse tempo.



Escola Sakyapa

A Escola Sakyapa foi fundada em 1073 por Konchok Gyelpo da Família Khom.

Esta família influente era antiga seguidora Nigma, porém Konchok Gyelpo estudou os numerosos Tantras com Drogmi Lotsawa e o Pandita Indiano Gayadhara.

A tradição Sakyapa tomou forma definitiva com o filho de Konchok Gyelpo, Sanchen Kunga Nhigpo (1092 - 1158) e outros quatro grandes mestres chamados:

Sonam Tsemo (1142 - 1182)

Dyetsun Drakpa Gyaltsen (1147 - 1216)

Sakya Pandita (1182 -1251)

Chogyal Phakpa (1235 -1280).

A escola Sakya se especializou nos ensinamentos do Sutra e do Mantra do Lamdre ou o ciclo do “Caminho e fruto” desenvolvidos pelo Sidha Birwapa (Um mestre profundamente realizado).

O principal Tantra Sakya tem sido Hevajra e suas divindades

são Hevajra e Vajrayoguini.

O Principal Mestre que está à cabeça desta escola é Sua Santidade Sakya Tridzin (1945 -) uma emanção de Manjursi, o Bodhisatwa da Sabedoria.

Escola Gelupa

A Escola Gelupa foi fundada pelo grande pandita Tibetano Tsong-khapa Lobsang Drakpa (1367- 1419).

Ainda jovem Tsonkhspa estudou com mestres eruditos de todas as Linhagens Maiores e desenvolveu excelentes qualidades de erudição. Em certa ocasião quando o IV Karmapa Rolpe Dorye viajava pela área de Tsongka perto do lago de Kokonor, encontrou uma criança que estava destinada a produzir um profundo efeito no Budismo, Tsongkapa.

O Karmapa lhe deu a ordenação leiga e o nome Kunga Nhingpo. Karmapa predisse: “Esta é uma criança santa que trará um grande benefício ao povo. É como um segundo Buda vindo ao Tibete”.

Tsongkapa reuniu inúmeros discípulos e deles surgiu a tradição Gelupa.

Esta tradição aplica-se em maior medida nos preceitos monásticos e o caminho gradual da iluminação herdada dos ensinamentos de Atisha.

Esta ênfase que colocaram nos ensinamentos de Atisha faz com que muitas vezes o chamem dos “Novos Kadampas”.

Seu particular ponto de vista filosófico é o Prasanjika Madhyamaka elaborado por Tsongkapa.

No Tantra colocam especial ênfase em Guyasamadya, Vajrabhairava e Chakrasamvara.

O sucessor de Tsongkapa foi seu discípulo Guendun Trupa (1391 - 1474), ele fundou o famoso mosteiro de Tashi Lumpo.

Ao igual que os Karmapas a sucessão se estabeleceu por encarnações. Dois anos depois da morte de Guendum Trupa, a sua nova emanção foi reconhecida na província ocidental de Tsang.



Recebeu o nome de Guendum Gyamtso (1475 - 1542), depois dele morrer a sua nova reencarnação foi um brilhante erudito chamado Sonam Gyantso (1543 -1588) . Quando tinha 35 anos viajou a Mongólia convidado pelo Alta Kan.

A relação que se estabeleceu entre eles marcou profundamente o futuro espiritual deste país convertendo-se em fiéis seguidores do Budismo.

Alta Kan num gesto de respeito lhe outorgou a Sonam Gyantso o título de Dalai Lama, que é a tradução mongol da palavra Tibetana Gyantso, que significa oceano, fazendo alusão à onda de sabedoria do Lama, vasta como o oceano.

Posteriormente os sucessores do Dalai Lama foram reconhecidos como emanções do Bodhisatwa da Compaixão Avalokiteswara - Chenresig, o Bodhisatwa da Compaixão.

Com o tempo o Dalai Lama chegaria a deter o poder espiritual e secular do Tibete.

A cabeça desta escola hoje em dia é o XIV Dalai Lama Tensin Gyamtso.

Escola Kagyupa

A linhagem Karma Kagyu converteu-se na mais estendida das quatro escolas originais que surgiram da tradição Dakpo Kagyu, este é o nome da linha de ensinamentos transmitidos por Gampopa (1079- 1153), o profundo erudito e mestre espiritual cuja vida foi predita pelo Buda Sakyamuni.

Em certa ocasião, Buda falou a um de seus discípulos, um médico Bikshu chamado Kumara: “No futuro, voltarás a ser um médico Bikshu na região do lado norte do rio Lojita e estabelecerás uma escola de meditação”.

Gampopa, um excelente médico, foi primeiro um

Bikshu Kadampa e recebeu ensinamentos dos mais proeminentes mestres desta linhagem. Estudou o caminho gradual ensinado por Atisha e os ensinamentos de Drontopa.

Converteu-se num detentor da linhagem kadampa e escreveu a “Jóia do Ornamento da Libertação”.

Mais tarde recebeu os ensinamentos Kagyupa do Mahamudra e “As Seis Yogas de Naropa” do Santo Milarepa (1040- 1123); depois de ter recebido este ensinamento ele foi chamado de “dois rios que se tornam um”.

Gampopa organizou esta linhagem num corpo orgânico, colocando o seu próprio nome Dakpo Lardye. Esta escola foi conhecida como Dakpo Kagyu.

Depois de sua morte apareceram quatro escolas grandes e oito menores, compreendendo assim a linhagem completa Dakpo Kagyu.

O Termo Kagyu significa “Linhagem dos quatro mensageiros”, correntemente se o traduz como “transmissão oral”, porém esta tradução não é muito precisa do significado original.

Às vezes se traduziu no Ocidente como “Kargyu” em relação ao antigo costume dos Drukpa Kagyu (yoguis desta tradição) de usar roupas brancas que em Tibetano quer dizer “Kar”.

O principal mestre de Gampopa o, poeta e Santo Milarepa, tinha recebido a transmissão da linhagem de Marpa o Tradutor, discípulo de Naropa e Maitripa.

Assim ele converteu-se no detentor da Linhagem Kagyu. “A linha Direta” do Dakpo Kagyu, ou seja: Dharmakaya Buda Vajradhara

Tilopa

Naropa

Marpa Lotsawa

Milarepa

Gampopa.

A “Linhagem Indireta” está especialmente comprometida com a transmissão do Mahamudra, e é a seguinte:

Dharmakaya Buda Vajradhara

Ratnamati

Saraha



Nagarjuna
Shawaripa
Marpa Lotsawa
Milarepa
Gampopa.

As quatro grandes ramificações se originaram com discípulos de Gampopa ou com o seu sobrinho Dakpo Gontsul (1116 - 1169):

- 1) O Kamtsang ou Karma Kagyu, fundado por Karmapa Dusum Kyempa (1110 - 1193) que estudou com Gampopa.
- 2) Tsarpa Kagyu fundada por Shang Yudrakpa Tsondu Drakpa (1123 - 1193).
- 3) Baram Kagyu fundada por Baram Dharma Wanchuk, discípulo de Gampopa.
- 4) Phagmo Drukpa Kagyu fundada pelo discípulo de Gampopa , Phagmo Dru Dorye Gyelpo (1110 - 1170) desta última surgiram posteriormente as oito menores escolas.

Drikung - Taglung - Drukpa - Martsang - Tropu - Yelpe - Shugseb - Gyasang -

As Escolas Drukpa, Drikung, e Taglung tem sobrevivido até os nossos dias.



A Linhagem dos Karmapas

A Escola Karma Kagyu tem uma longa e gloriosa tradição. Tem se estabelecido pelos seus méritos como a Suprema Linhagem Kagyu sob a liderança dos Gyelwas Karmapas.

Seus ensinamentos se espalharam desde Ladak até China e depois até o Ocidente.

Um Grande mestre descobridor de tesouros tinha predito que o XVI e o XVII Karmapa algum dia iriam a atravessar o Grande Oceano. Cumprindo com esta predição, Karmapa Rigpei Dorye deu ensinamentos em Ocidente e viajou duas vezes ao redor do mundo oferecendo diferentes iniciações a numerosos seguidores e estabelecendo centros de Dharma.

A Linhagem da Coroa Preta dos Karmapas tem sido assistida e sustentada pelos quatro regentes, as quatro linhas principais de encarnação da linhagem que são:

Coroa Vermelha o Shamarpa, Tai Situpa, Gyaltsab e Dyamgom Kongtrul Tulkus.

Ademais deles, são numerosos os eruditos, yoguis e visionários que tem contribuído para o esplendor da tradição. Notáveis entre eles são os Mui Veneráveis Pawo Tulku, Beru Kyentse Rimpoche e Sangye Nenpa Rimpoche.

A tradição Kamtsang Kagyu foi estabelecida pelo primeiro Karmapa Dusum Kyempa, quem herdou a tradição Kagyu de Gampopa.

Logo após ter atingido a iluminação, foi reconhecido por visionários como sendo “O Homem da Atividade de Buda” que em Tibetano quer dizer “Karmapa” profetizado pelo Senhor Buda no Sutra Samadhiraja, e também por ser uma encarnação de Avalokiteswara, a energia compassiva do Buda. Dusum Kyenpa fundou os três principais centros da tradição Karma Kagyu: Tolung Tsurphu perto de Lhasa, Karma Gon e Kampo Nenang, estes dois últimos no estado de Kham, e organizou a Karma Kagyu como uma escola diferente e distinta.

Rangdyun Rigpei Dorye (1923 -1981) o XVI Karmapa esteve à frente da Escola Karma Kagyu , e estudou sob a tutela de vários mestres Kagyu e de outras tradições manifestando extraordinárias qualidades. Em 1959, sua Santidade levou os seus seguidores ao Sikkim onde estabeleceu um novo centro monástico em Rumtek. Atualmente tem sido reconhecida a nova encarnação, o XVII Gyelwa Karmapa. Sob a iluminada inspiração de todos eles, hoje em dia a tradição Karma Kagyu se tem estabelecido no mundo todo.



Linhagem Shangpa Kagyu

A linhagem Shangpa Kagyü foi estabelecida no Tibete pelo erudito-realizado Khyungpo Neldjor (c.990-1139).

Inicialmente, Khyungpo Neldjor estudou e praticou as tradições bön e dzoktchen. Em seguida, partiu em busca de mais ensinamentos na Índia, retornando com a quintessência das instruções de cento e cinquenta mestres, dos quais os mais importantes foram: as dakini de conhecimento primordial Niguma e Sukkasiddhi; - Maitripa Abhaya (ou Vadjarasana, Dordje Denpa); - Rahulaguptavadjra Realizou e transmitiu os Cinco Ensinamentos de Ouro e os Cinco Últimos. "Cinco Ensinamentos de Ouro" porque

Khyungpo Neldjor recebeu os ensinamentos de Niguma após lhe ter oferecido uma grande quantidade de ouro.

O número corresponde a uma progressão da prática, ilustrada por uma árvore, a árvore da realização da tradição Shangpa, e na qual as raízes são as seis doutrinas de Niguma;

O tronco, uma prática especial do mahamudra, chamada o "relicário mahamudra".

Os três galhos, os métodos de integração da experiência do mahamudra em toda situação, ou seja, os "três aspectos de conduzir ao caminho".

As duas flores, as práticas com as dakini branca e vermelha; o fruto, a imortalidade além de todo erro.

O primeiro ensinamento de ouro, as raízes da árvore, o fundamento, consiste nas seis iogas de Niguma - Tümo: a Yoga do calor interior, calor e beatitude, união da grande beatitude e da vacuidade; A Yoga do Corpo ilusório: caráter ilusório das experiências, liberação do apego e da aversão; A Yoga do Sonho: purificação das ilusões, compreensão das aparências do mundo; A Yoga da Clara luz: eliminação do obscurecimento mental; A Yoga do Bardo: reconhecimento da natureza do bardo; A Yoga da Transferência da consciência: obtenção da liberação no momento da morte.

O segundo ensinamento de ouro, o tronco da árvore, é o Relicário Mahamudra, a tradição de mahamudra que Khyungpo Neldjor recebeu de Niguma.

Tem por preliminares os "três modos naturais" do corpo, da palavra e da mente e a liberação espontânea dos quatro obstáculos que impedem o reconhecimento do mahamudra:

O Mahamudra está muito próximo para ser reconhecido,

O Mahamudra é muito profundo para ser apreendido,

O Mahamudra é muito simples para ser crido e

O Mahamudra é muito maravilhoso para ser compreendido apenas pela inteligência. A liberação desses quatro obstáculos revela a presença espontânea dos três corpos do Buddha.

O terceiro ensinamento de ouro, os galhos, consiste em três métodos de integração que permitem cultivar a continuidade da experiência do O Mahamudra em todas as circunstâncias e estão em relação com o Lama, o Yidam e a experiência de ilusão de todos os fenômenos.

O quarto ensinamento de ouro, as flores, consiste em duas práticas com as dakinis branca e vermelha, que permitem, caso se mantenha fielmente os engajamentos, conhecerem os domínios das dakinis sem abandonar o próprio corpo.

O quinto ensinamento de ouro, o fruto, é a imortalidade sem erro, isto é, no momento da realização última a mente se realiza além das mortes e dos renascimentos.

"Cinco Últimos" significa que ele realizou os cinco mais altos aspectos da divindade, o resultado último dos cinco principais Tantras do Anuttarayogatantras, agrupando, em único mandala, cinco

divindades (Sadhana das Divindades dos Cinco Tantras): Guhyasamaja Mahamaya, Hevajra, Chakrasamvara e Vajrabhairava. Esta prática, cuja origem remonta ao tantra "O Oceano de Jóias", lhe foi transmitida pelo Mahasiddha Vajjarasana, e constitui a base do sistema iniciático Shangpa.

Khyungpo Neldjor introduziu e difundiu no Tibete as doutrinas recebidas na Índia, em particular nas províncias centrais de U e Tsang, especialmente numa região chamada Shang, donde seu outro nome, "o lama de Shang" e donde o nome Shangpa para a linhagem que se desenvolveu em seguida. Viveu 150 anos e fundou mais de cem mosteiros, ensinando e manifestando numerosos milagres.

Teve inúmeros discípulos, sendo o principal Motchokpa (c.1117-?), e por meio deste os ensinamentos foram passados para:

Kyergangpa (fim do século XII e início do século XIII, que viveu 73 anos), depois para

Nyentön Rigonpa (início do século XIII, tendo vivido 72 anos) e para

Sangye Tönpa (século XIII, vivendo 72 anos), que constituem, com Vajradhara, Niguma e Khyungpo Neldjor os sete primeiros mestres da linhagem: as "Sete Jóias". As instruções que até então tinham sido transmitidas unicamente por via oral foram difundidas por Sangye Tönpa, que teve por discípulo Khedrup Tsangma Shangtön (1234-1309) e colocadas sob forma escrita por seus sucessores:

Samdingpa Shönudrup (falecido em 1319),

Djapa Gyaltsen Bum (1261-1334) e

Serlingpa Tashipel (1292-1365). Esta linhagem é dita "distante" e continuou sem interrupção no interior das escolas Kagyü, Nyingma, Sakya e Geluk. Duas outras linhagens, ditas "próxima" e "muito próxima", surgiram de revelações diretas da Dakini de conhecimento primordial Niguma. Suas origens respectivas são o Mahasiddha Thangtong Gyelpo (1361-1485) com a linhagem Thanglug, e, de outra parte, Djonang Kunga Drötcho e Taranatha (Drölwai Gönpö, 1575-1634) com a linhagem Djonanglug.



Essas diferentes linhagens convergiram no século XVI para o oitavo Tai Situ Rinpoche Djamgön Kongtrul Lodrö Thaye, no século XIX. Deste para Tashi Tchöpel, depois para Norbu Töndrup e finalmente para Kalu Rinpoche e Bokar Tulku Rinpoche.

Os principais ensinamentos transmitidos pela linhagem Shangpa consistem nos cinco ciclos: - de Niguma, em particular os Cinco Ensinamentos de Ouro, que apresentam um conjunto coerente e conciso de um dos mais elevados e profundos métodos de realização; Também a Escola Shangpa kagyü recebe da Dakini de Sabedoria Sukkasiddhi, as seis iogas e o mahamudra.

Do mestre Maitripa, a prática de Mahakala Chagdrupa;

De Abhaya, a prática das divindades dos cinco tantras; -

De Rahula, a prática conjunta das quatro divindades. (Lha Shi Dril Drub)

Cap.9: A Exposição do Dharma Segundo a Perfeita Explicação ou o Tantrayana

O Que é o Tantra?

Estes são ensinamentos de Gyalsab Tulku Rinpoche, comentados por Kalu Rinpoche e Bokar Tulku Rinpoche. Diferentes instruções sobre o Tantra.

Este tipo de ensinamentos é considerado perfeito no sentido de que não se refere somente à perfeição da Vacuidade e sim também coloca em evidência o aspecto dinâmico de esta que chamamos "A Clara Luz".

Este ensinamento fala da Vacuidade e do "Tathagatagarba", ou seja, a Natureza de Buda, a natureza luminosa dos Budas.

Buda enunciou este terceiro ciclo de Ensinamentos em diferentes lugares humanos e divinos. No lugar chamado "Dyampa - Chen" na Índia, deu este Ciclo a grandes seres realizados. Unicamente o expus a

Bodhisatwas como Manjursi, Chenresig e outros, pois trata-se de ensinamentos especiais e particulares.

História

Temos o Buda Sakyamuni que ensinou em 3 momentos especiais de sua vida.

- 1) Primeiro foi sobre as 4 nobres verdades.
- 2) Vacuidade amor e compaixão. Segundo a explicação perfeita da mente iluminada. Este ensinamento põe em evidencia o aspecto dinâmico da vacuidade que uno chama de clara luz, a clara luz da mente em basicamente a quinta essência iluminada de todos os seres. A clara luz da mente é chamada de sabedoria e esta clara luz, e também se a chama de vacuidade. Este ensinamento a dado lugar a todo o conhecido como o Gyu Lama que quer dizer **“A mente pura em sua essência iluminada”**
- 3) é o terceiro ensinamento que Buda deu, que trata de transformar o egotismo em sabedoria, compreender que o ego e vacuidade, e o símbolo da cuia que tem o Buda, é o único que junto com alguns Mudras e métodos meditativos deixou. E quando Ananda lhe pediu um pouco antes de Buda morrer para que se ensina mais ao respeito, Buda lhe falou que não se preocupe que ele ia voltar em 500 anos, como Guru Rimpoche.

Guru Rimpoche é aquele que comentou todos os Tantras.

O Tantra que quer dizer continuidade, que vem de uma palavra em sânscrito, **Pravanda**, que quer dizer continuidade da mente iluminada.

Buda Sakyamuni ensinou o Tantra de duas formas: **nos chamados Sutras Tantras** como o Sutra de Amitabha, ou o Sutra do loto da boa lei, e eles falam da primeira terra ou o primeiro plano de consciência que os seres temos contato ou realizamos para compreender o Tantra que nos chamamos de Dewachem, este paraíso não é simplesmente para os mortos, é para o ser vivente quando o ser vivente tem entrado numa consciência mais pura que é reconhecer a sua mente iluminada é a primeira terra dos Budas esta é a grande felicidade, quer dizer que o indivíduo há reconhecido todo como felicidade e paz interior, e sabedoria e simplesmente desde este plano pode avançar a outros Tantras ou aspectos iluminados.

E os Tantras propriamente ditos, onde através de gestos mudras e poucos ensinamentos coloca em evidencia a pura natureza da mente.

Outros grandes mestres que comentaram os Tantras além de Guru rimpoche foram Nagarjuna e Atisha, estes mestres não só eram mestres do Mahayana senão que também eram Mahasidas,

A palavra tantra em tibetano gyu significa continuidade. Em sentido literal o termo refere-se a natureza da mente, a mente além de qualquer elaboração psicológica, em toda a sua pureza. Esta noção de continuidade da a entender que a natureza da mente não é algo novo a se obter, algo que não existe agora e que surge ao final da prática.

Tantra é Continuidade e presença tanto na **base** como no **caminho, e no resultado**.

Base caminho e resultado são termos que formam a natureza da mente como um ponto de referência.

Quando a natureza da mente é impura (velada) ela é a Base.

O caminho indica a purificação **O resultado** e a mente purificada.

Fora deste processo de purificação a essência da mente não muda. Ela é a mesma durante os 3 passos. Tal é a continuidade ou Tantra em seu verdadeiro sentido. Por extensão, **a expressão verbal** desta continuidade e os **meios para realizá-la** são também denominados tantra.

Linguagem Oculta dos Tantras. – Bokar Tulku Rimpoche

Tantras em forma de textos são extremamente difíceis de compreender, porque as palavras que eles usam, acobertam vários níveis de compreensão. Uma expressão literal pode às vezes ser revelada como um erro completo.

Diz-se que **os tantras têm 10 níveis de interpretação reunidos em dois grupos: 6 possibilidades e 4 modos:**

6 possibilidades:

- 1) Significado pedagógico
- 2) Significado definitivo

- 3) Com intenção
- 4) Sem intenção
- 5) Numa língua conhecida
- 6) Numa língua desconhecida

Um exemplo de “com intenção: se encontramos uma frase afirmando: “animais devem ser mortos”, isto significa: “fazer as emoções conflitivas desaparecer”.

4 Modos:

- 1) Significado comum
- 2) Significado oculto
- 3) Significado literal
- 4) Significado definitivo.

O significado comum quer dizer que o sentido da palavra é comum aos sutras e aos tantras.

Oculto é aquele aplicado a algumas noções inerentes aos canais sutis e ventos, como são utilizados na práticas dos 6 yogas de Naropa.

Significado definitivo implica que a palavra deve apenas ser compreendida no contexto da verdade suprema, Mahamudra.

Compreender tantras requer estudá-los sob a coordenação de um professor qualificado, capaz de decifrar seus significados. De outra forma mesmo que possamos apreender o aparente significado das palavras, nossa compreensão vai permanecer muito longe do verdadeiro significado. Mesmo um estudioso tibetano que não tenha feito um estudo especial dos tantras não poderá compreendê-los, um geshe ou kempo muito ilustrado em gramática e lógica que pode haver estudado, todos os mistérios dos sutras a filosofia do madyamika ou a epistemologia do Abidharma, não estaria preparado para conhecer os tantras.

Por exemplo, o tantra considerado como a raiz de todos os outros é o tantra da enunciação dos nomes de Manjursy.

A compreensão deste texto pode ser feito em vários níveis existem tratados explicando-o nos níveis do Kriya tantra, do Charya Tantra e Yoga tantra, a fase da criação do Annutara Yoga Tantra a fase do completamento do Annutara Yoga Tantra e assim por diante. Sem estudos específicos destas várias facetas, o texto permanecerá misterioso para nós. Além do mais para uma verdadeira compreensão de um tantra, a mera abordagem intelectual não é suficiente.

Uma boa prática pessoal Vajrayana e as bênçãos do lama são necessárias. Na tradição tibetana o estudo dos tantras permaneceu reservada a um pequeno número de indivíduos, na ordem Gelupa apenas os melhores geshe tem acesso a universidade tântrica aonde eles podem estudar mais particularmente os tantras guyasamaja, chasamvara e yamantaka.

Na ordem Kargyupa apenas um número de lamas ou Kempos estuda diretamente os tantras principalmente o tantra Hevajra ou o (profundo significado Interno) escrito pelo terceiro Karmapa.

No campo da ação e da transformação de nossa mente neurótica em mente iluminada, existem 4 modos que são chamados da seguinte forma:

O primeiro Tantra que quer dizer continuidade, ou seja, exercícios de meditação para continuar nossa quinta essência iluminada chama-se **Kriya Tantra ou o Tantra dos Atos: que se chama Cha Gyu em tibetano.** É o Tantra que se pratica com Tara ou Chenresig de 1000 braços e é um Tantra de disciplina e purificação. Chamado Tantra exterior, neste Tantra as práticas e visualizações sempre estão ao exterior ou na frente, ou em cima de nossa cabeça, porém sempre no exterior de nós mesmos e dá a possibilidade ao indivíduo de tomar mais consciência do mundo exterior que o rodeia com mais respeito e numa maneira pura, perceber na realidade que o exterior é puro; neste kriya Tantra não se deve comer carne nem beber álcool. Nos centros onde se treina a sadana da tara verde seu ritual é sempre realizado antes do jejum porque se comemos por exemplo manteiga ou leite já não é adequado para esta prática. O Tantra de Tara vai dar também a possibilidade de quitar os medos, que estão provocados pelo nosso entorno.



O segundo Tantra, o Upa Tantra ou Charya Tantra, ou em Tibetano **Cho gyu**, é aquele que se leva consigo mesmo, também o chamamos o veículo Tantra que é muito parecido com o primeiro porém com muito mais ênfase em tomar consciência do interior de nós mesmos, ou seja, que as visualizações ainda são exteriores porém cujos ensinamentos vão se dirigindo para o interior, aí uma pessoa pode beber álcool e comer carne se a pessoa estiver fazendo isto na sua atividade quotidiana e é aquele que dá mais lugar à meditação que a prática disciplinar. **Uma prática desta é o de Chenresig**, que treinamos nos nossos centros; somos um indivíduo ordinário e sobre a nossa cabeça está Chenresig e num instante depois ele funde em nossa mente indiferenciado da divindade, isto nos vai dar a possibilidade de observar que o exterior e o interior não são duas coisas diferentes, e induzir tanto respeito ao exterior como respeito ao indivíduo.

O terceiro Yoga Tantra que é o Tantra da união, Nel Jor Gyu (nel jor quer dizer sem dualidade e felicidade); este Tantra nos faz treinar a mente com visualizações diretas e instantâneas, a divindade em frente de nós e nós como a divindade. Por exemplo: Com **Sanguie Menla**, ainda que ele esteja em frente de nós, nós somos ele, a visualização é uma para os dois aspectos exterior e interior. E nos dá a possibilidade deste treino mais direto de experimentar a não dualidade, menos gradual, já que os Yidams são qualidades simbólicas de nossa mente iluminada transmitidas por aqueles que realizaram a mente iluminada.

E o Quarto é o Maha Annutara Yoga Tantra, em Tibetano Nel Jor La Na Me Pei Gyu: que é a yoga da união insuperável que é aquela donde o indivíduo já não trabalha com nenhuma classe de dualidade e se estabelece ele instantaneamente como a divindade, e a prática vai dirigida diretamente a essência mesma da sabedoria desta divindade com outra divindade, são duas divindades que entram em jogos diferentes. Aqui a primeira divindade chama-se **DaGue** que quer dizer **o eu que desenvolve o não eu**; seria substituir o eu pela essência pura da divindade, que vai facilitar muito ao indivíduo poder transformar sua mente neurótica em mente iluminada. Vai trabalhar diretamente com as qualidades, neste caso não se usa o nome próprio como, por exemplo, Roque ou João, e sim Chenresig ou Tara ou qualquer outra divindade, ou seja nos esquecemos de quem somos, e visualizamos a essência pura de nosso eu, através da imagem de uma divindade, ou seja a essência pura de nosso eu com suporte para uma visualização muito mais profunda como por exemplo Mahakala.

Os Votos Tântricos ou os 14 votos Vajrayana:

Estes votos de Vajrayana especialmente para nós quando tomamos uma iniciação, naturalmente os temos como aspiração, temos que aspirar naturalmente e às vezes nos dão um a um, nunca os 14 em conjunto. Estes votos dos Vajrayana vão em conjunto com os do Mahayana, os 18 ou 43 votos raízes do Mahayana, que se resumem nos 6 Paramitas, e confiança aos mestres.

Quando uma pessoa entra num retiro ou quando se tem um Yidam ensinado, eles já estão ali.

- 1) **Não criticar e respeitar o mestre: (esta é a primeira transgressão raiz)** criticar ou não respeitar o mestre espiritual é não ter em conta a hierarquia natural da linhagem; se o lama raiz não está no lugar o lama mais antigo é o que o substitui, e temos que olhá-lo como o lama raiz, se ele não estiver o lama que o segue, e se não há nenhum lama no lugar, seja leigo ou não, é o próprio altar que representa nosso lama raiz. Por isso respeitar o nosso lama raiz quando ele não está presente é ter em conta o lugar de meditação onde estamos, temos que deixá-lo limpo, não deixar apodrecer as coisas sobre o altar, não deixar que a água se deteriore no altar. Se o lama Raiz está presente, é importante quando nos levantamos ou se estamos num lugar condizente, quando acordamos e nos levantamos pensar nele e ir até onde ele está e fazer 3 prostrações e lhe oferecer nossa cabeça para que nos abençoe, e depois sair. Agora se nós estamos responsáveis

por nosso lama raiz ou pelo lama que representa o lama raiz em nosso centro, este voto ensina como tratar este lama, qual é a maneira e como tem que agir e está retratado em 50 poemas de como se deve tratar um lama, e de respeito ao mestre espiritual. O lama raiz neste voto, diz que o lama raiz observa constantemente os discípulos, não para criticá-los, para lhes fazer dano, ou mostrar os erros e sim para poder lhes ensinar o necessário segundo a emoção perturbadora ou o obstáculo que este discípulo tenha, os ensinamentos podem ser formais ou informais, com o trabalho, com o olhar, com um sorriso, um toque, um golpe, uma comida em fim qualquer tipo de ação durante a vida. O principal é que o lama raiz e o discípulo aceitem esta relação, se o discípulo não aceita esta relação do lama presente como lama raiz, é importante que se o diga e que lhe pergunte o esclareça sempre com esse lama o que não compreende ou o que o choca, e porque não lhe considera lama raiz, é melhor falar. Também fala que o discípulo não deve tomar um lama raiz simplesmente por estar num mosteiro ou centro se o lama não nos convém, podemos ter nosso lama raiz e se estamos num mosteiro e se o lama não está em harmonia conosco é melhor falar e deixá-lo claro, ou nós vamos a outro lugar para encontrar esta harmonia com o lama. Estas são as escolas Tantras. Agora nas escolas Shangpa, não simplesmente somos Vajrayana senão também Mahayana e Hinayana, então quando o aluno não encontra nos lamas o lama raiz, ele o pode enxergar como um mestre de filosofia na maneira Mahayana ou como um mestre de disciplina ou de rituais, porém é o discípulo que tem que deixar claro o tipo de relacionamento, é sempre o discípulo que deve ir ao mestre, se ele não vai ao mestre e não pede para ser seu aluno, o mestre somente lhe ensinará Teravada e Mahayana; para aquele que quer ser discípulo Tantra ele tem que lhe fazer saber ao mestre que ele tem esta intenção. **O que é ser um discípulo Tantra?** Ele é em si aquele que faz práticas de visualizações, que tem as iniciações, aquele que trabalha todo o dia com esta visão de transformação e o mais específico é aquele que está em contínua relação com o Lama da linhagem ou o representante deste lama, para todos os atos do dia cotidiano. Neste ponto também está escrito que o discípulo e o lama no Vajrayana, no respeito e a não critica (não quer dizer que o discípulo tem que agüentar tudo o que não compreende do lama); é importante dialogar quando não compreende um ensinamento, ou uma manifestação do lama para com ele ou não compreende um ato de um lama, porém também o discípulo que enxerga o lama como Vajra, como mestre Tantra é importante que tudo o que faça o discípulo seja referente à suas práticas ou centro o mestre esteja informado; por exemplo, este centro se fazemos algumas coisas ou compramos algo na loja para vender ou convidamos outro professor, não o poderemos fazer sem que o nosso mestre o autorize. E não se pode fazer uma prática pessoal se o mestre não o autoriza. Pode-se ter muitos mestres Tantras, porém sempre há um que é essencial e isto somente é conhecido pelo indivíduo e o mestre.

- 2) **Não desmitificar ou menosprezar os votos quaisquer que uma pessoa tiver:** por exemplo, quando uma pessoa está num caminho superior, a pessoa fala que não importa ter ou não votos, e que já acreditamos que estamos além de tudo, então se fala no Tantra que podemos beber álcool e nós bebemos, porém sem ter tido nenhuma instrução a respeito, ou como fazer o amor, e pensar ou falar que porque se está no Tantra falar que já pode comer carne. Isto não é Tantra, há que respeitar todos os votos até que o mestre indique como trabalhar com estes votos em relação ao sexo, a comida e demais coisas. Por exemplo, quando um aluno recebe os votos de não beber álcool tem de prestar atenção a maneira como o bebe. Se, aquele que está bebendo pensa que é álcool então já está quebrando seu voto. Então tem que ter a consciência verdadeira de que o que ele está bebendo é néctar de sabedoria, e se come carne e está pensando que está comendo carne e não pensa que este ato é um meio habilidoso de libertar a todos os seres, está quebrando o voto de não respeitar a vida e de matar.
- 3) **Não respeitar os amigos do Dharma e criar discórdia na Shanga:** este voto é para os membros que tem tomado iniciações com o mesmo lama seja no mesmo momento ou em outro, não importa a antigüidade de treino. O mestre também é um irmão a mais. Aqui também devemos falar com nossos amigos espirituais se não entendemos ou temos conflitos com eles,

temos que esclarecer a situação em que estamos e se não há possibilidade de esclarecer esta situação simplesmente esperar que a situação se esclareça e nesse momento apresentar o tema. Não deixar este tema para que crie mais problemas. Eliminar o rancor, é melhor falar.

4) **Abandonar o amor até os demais: aqui este voto é o mais importante a este se lhe chama a 2da transgressão raiz**

É quando o discípulo ou praticante Tantra se permite fazer Mantras ou magia, ou alquimia, sem agir com amor para com os demais, se permite brincar com os outros, utilizar o seu poder para manipular os outros. Isto é o que se chama abandonar o amor. Também neste Tantra, se diz que todos os seres sejam amigos ou inimigos, o praticante tem que pensar que é sua consorte espiritual, ou seja, tem que observar todos estes seres como Vajrayoguini etc., ou seja, unir-se espiritualmente com eles. Quando ele fala de qualquer forma com os outros, perde o respeito para com os outros, ou seja, perde a doçura, ternura, respeito, carinho para com os outros. Quando é dito unir-se espiritualmente com os demais é justamente com esta ternura que ele tem que incluir nesta prática. Olhar as mulheres como Vajrayoguini e os homens como Korlo Demchok. Ou seja, observar eles como seres divinos.

5) **Abandonar os votos do Bodhisatwa:** sem estes votos entrar no Tantra seria um inferno, os votos de Bodhisatwa estão acompanhados do Tantra e é a única forma que impede o indivíduo de que fique preso a estados infernais ou muito maus, não esqueçam que os votos do Bodhisatwa é sempre olhar e fazer o melhor para o outro, sempre tratar de que os outros estejam felizes. Porque quando se pratica o Tantra isto nos traz muita riqueza exterior e interior muito bem estar e se não temos este voto do Bodhisatwa podemos fazer como um rei poderoso, porém não temos a renúncia. O bem estar dos demais é o que nos vai impedir de cair nos infernos como a Cólera; quando os praticantes tântricos somente pensam em si mesmos são como demônios, estes são como os mestres poderosos que trabalham com os outros sem a Bodhichita, estes são os rudras.

6) **Não fazer discriminações com os ensinamentos:** aquele que está no Tantra, **não julga** os praticantes de outras escolas, evitar a discriminação competitiva, cada pessoa recebe o que tem como motivação. A motivação induz o mestre a ensinar e a motivação induz a pessoa a estar seja no Vajrayana pequeno, médio ou o próprio Vajrayana. No Vajrayana também temos estes 3 graus de diferença - Inayana-Vajra como o Kriya yoga Tantra, quando se faz a prática de Tara e não se come carne, não se bebe álcool, que, para certas pessoas é necessário; o médio Mahayana-Vajrayana onde os votos do Bodhisatwa são prioridade. E o Vajrayana propriamente dito onde estes votos são prioridade.

7) **Isto é para aqueles que já têm permissão para ensinar ou para os mestres: e Não revelar as profundezas dos ensinamentos para aqueles que não têm respeito pelos ensinamentos,** ou para aqueles que não receberam iniciações, e que não têm fé nem confiança, seja nos ensinamentos e nas deidades, nem para aqueles que não estão preparados seja fisicamente ou mentalmente para meditar. Isto é mau para ambas as partes, para aquele que dá os ensinamentos e para aquele que recebe os mesmos. O seja, é causa de degradação para aquele que dá os ensinamentos e para aquele que os recebe. Causa de degradação nossa meditação vai ter momentos de mal estar, depressão, dúvidas até que abandonemos o Dharma.

8) **Respeitar seu precioso corpo ou os 5 agregados já que são os 5 Budas e seus mandalas que vivem em nosso corpo:** aqui é não cometer um suicídio, não se degradar sexualmente, isto é muito importante, porque no Tantra existem muitos ensinamentos para casais e às vezes praticam, porém têm vergonha de perguntar aos mestres sobre como praticar este relacionamento sexual, e então pegam livros, e realizam posturas e como estas não são transmitidas, podem fazer com que as pessoas eliminem ou descarreguem suas sementes ou elementos masculino e feminino, e degradar a mente de prática tirando lucidez, contemplação, ou fica muito pálido,

porque faz práticas sexuais deixando-se levar mais pelo desejo de que pela própria prática espiritual, e aqui neste texto também tem explicado que aquele que tem estes votos, não deve fazer amor todos os dias, e sim ter dias específicos, horas específicas e em alguns casos não fazer amor durante o dia e quase sempre durante a noite. Por quê? O dia tem uma energia, que não é propícia; no dia se estabelece uma energia de criação, atividade e destruição, na noite temos uma energia íntima, e esta energia sexual pode carregar o corpo. Coisa que se fazemos no dia a energia sexual descarrega muito o corpo, não é mau nem bom, é que na realidade a energia que está no esperma e no óvulo - a essência do masculino e feminino - se dissolve rapidamente, a clareza na meditação se dissolve, a atenção se dissolve, já não temos muita paciência, é que na realidade a energia branca e vermelha que está em nós - esperma e sangue - é considerada a essência da Bodhichita, e a verdadeira Bodhichita é esta força sexual interior. **Quais são as consequências de uma má sexualidade? Renascer como animais, espíritos famintos – pretas** - depende de que tipo de emoção temos quando fazemos o amor, renascer no mundo dos deuses e ficar preso na auto satisfação dos sentidos; por exemplo, há instruções sexuais para o leigo, que não se pode fazer pela boca ou anus, porém tem casais que tem tanta ternura que já não se lhes proíbe nada. Kalu Rimpoché falava que cada caso é um caso, o que não é permitido realmente fazer com fantasmas espirituais, ou tântricos, ou de desejo forte fazendo ou procurando objetos e posturas que estimula o desejo e que nos vais degradar cada vez mais, quando há ternura e amor e há equilíbrio, não há deterioração sexual. De onde vem esta deterioração é fácil de falar, encontrar um casal equilibrado isto é difícil de encontrar. O mais importante é o sentimento e a sanidade mental. A deterioração se olha depois de meses ou anos. Também não abusar do álcool, drogas, café, chás para estimular a meditação e tudo o que corresponde aos sentidos.

- 9) **Não abandonar a vacuidade, sabedoria como essência no caminho:** sempre ter em conta os ensinamentos de Buda Sakyamuni, se estamos no Tantra e abandonamos a sabedoria ou a vacuidade a Divindade torna-se grosseira e ordinária.
- 10) **Não viver quotidianamente com seres que não respeitem os ensinamentos, os caminhos espirituais, ou os mestres:** se os pode ajudar, se os pode ensinar, pode-se estar com eles, porém não viver constantemente com eles, ao menos que eles não se transformem. Não podem estar submetidos a estes seres. E se vive com estes seres há que marcar o respeito, os limites. Isto é a Bodhichita pura.
Devemos tolerá-los e deixar que eles mesmos naturalmente encontrem seu caminho espiritual, sem forçá-los a seguir nosso caminho.

Existem 3 conexões fortes de base na relação de transmissão de causa e efeito entre os seres, sejam elas puras ou impuras até a iluminação: (nós vamos as encontrar muitas vezes)

- Relação sexual com a troca de líquidos, seja esperma e óvulos.
- Beijo de boca a boca e mistura de salivas
- Relação pais e filhos porque estão unidos pelo esperma e a saliva, não é somente todas as mães, entrepais e filhos e amantes existem laços muitos profundos, porém é uma relação muito profunda básica.

- 11) **Não lembrar o aspecto ilusório da mente,** ou seja, para aquele que pratica Vajra de sempre estar olhando de que tudo o que nossa mente cria é uma projeção de suas próprias ilusões, até a deidade mesma é uma ilusão, até o nome Tantra é uma ilusão, seja ela pura ou impura já que a mente está mais além de tudo isto.
- 12) **Não destruir ou tirar a fé e a confiança nos outros.** Especialmente quando se fala dos 6 mundos e suas experiências, estamos tão aferrados à forma com que nos explicaram as coisas que quando nos explicam de uma outra maneira não acreditamos, então quando vemos alguém que começa a creditar assim como contaram os lamas, lhe falamos que somente isso foi para nos colocar medo, porém que não é assim. É um símbolo e ao mesmo tempo uma realidade. Por

exemplo, a mosca tem cabeça grande, pernas muito finas e estômago ou corpo muito maior ainda. Nós somos também um símbolo, porém graças a ética é que renascemos humanos. Se não tivéssemos ética ainda que tivéssemos muito apego não poderíamos renascer como seres humanos, seríamos cachorros correndo atrás de cachorros, ou espíritos famintos. etc. Ética e amor e compaixão são o mesmo.

- 13) **Não seguir com os compromissos que quisemos ter ou adquirimos:** se não conseguimos manter o voto é melhor devolvê-lo do que rompê-lo. Se o devolvemos depois, mais tarde, poderemos tomá-lo novamente, quando o voto se rompe definitivamente acarretaria conseqüências muito nefastas; o voto está na maioria das vezes deteriorado, porém não quebrado. Agora para purificar esta deterioração, podem se fazer muitas oferendas as stupas, templos, fazer Mantras de Dorje Sempa, todo tipo de Mantras, circumbalações ao redor da Stupa. Também é muito importante ter um Sino e um Dorje e os objetos de rituais que ajudam a manter os compromissos. **O que quer dizer purificar o Karma?** Purificar o Karma é deixar nossa mente sem pensamentos, sem pensamentos poderemos observar a natureza clara e inata de nossa mente; já neste caso não existe, não quer dizer que o Karma passado não chegue, porém ao chegar a esta mente cristalina se dissolve, se não se dissolve, aquilo que teria que acontecer com muita força vai acontecer com um gosto mínimo nos oferecendo a possibilidade de utilizar este Karma como método de ação de purificar, o Karma e o samsara para o praticante. Não são coisas que ele tem que temer, podem ser elementos para serem trabalhados e assim apreender, ainda assim o Karma vem. Por exemplo o desejo e o apego, nós temos ensinamentos que nos vão ajudar a transformar este desejo e apego, temos divindades que nos ajudam a transformar ele, estamos fazendo Chagdrugpa e ele transforma a Ignorância e a Cólera, ou a estupidez. Ou seja, o Karma está aí, porém pode-se transformar. Um exemplo disto é a vida dos grandes mestres do passado que antes de se tornarem grandes Yoguis ou protetores eram ou muito violentos ou depravados, com a mesma força que exerciam toda esta depravação a inverteram e a usaram a seu favor até a iluminação.
- 14) **Não depreciar as mulheres:** devemos sempre nos apoiar numa consorte espiritual, nas mulheres está a essência da sabedoria, e porque em nossas tradições sempre se tem as maltratado muito. A sabedoria se divide em vacuidade e luz, a vacuidade é de aspecto feminino e a luz de aspecto masculino; se somente existisse luz, para os seres humanos que são tão formais não poderíamos nos libertar. Este plano é humano, temos que ter o aspecto vazio e este aspecto é o feminino. Neste plano humano somos e temos necessidade de formas, até as próprias mulheres necessitam de formas, então não há possibilidade de haver um espaço para mudar, e neste sentido, o sentido de receptivo e do espaço. Não maltratar nenhum aspecto do feminino, observemos que sempre temos mais admiração pelo masculino que pelo feminino, seja eles de animais etc. sempre protegemos mais o masculino **pela possibilidade de poder controlá-lo melhor. Não criar competição entre as mulheres.** Este ponto Kalu Rimpoche sempre salientava, porque sempre há mais conflitos entre mulheres do que entre homens, ou seja, aqui entra o voto também para as próprias mulheres, de não se criticarem e competirem entre elas. Aqui neste caminho, é também considerar a uma mulher ou um homem Vajra de igual maneira, porque em muitas tradições sempre se coloca a mulher mais abaixo.

Existe uma parábola de Buda sobre as mulheres: Buda Sakyamuni, quando uma de suas tias quis ser monja, falou Não, várias vezes não. Então sua tia foi ver Ananda chorando e lhe perguntando por que o Buda não queria mulheres na Sanga. Ananda pediu ao Buda para deixar entrar as mulheres na Sanga, então Buda lhe falou: “Já que Você insiste, vou deixá-las entrar, porém com regras diferentes; então Ananda lhe perguntou por quê? **Buda lhe explicou: As duas razões primordiais:**

1) **Aspecto social** - A mulher submete o homem até os 18 anos e o homem pode ser homem, no sentido ordinário, se ele se casa-se com uma mulher, o homem era ou ainda é homem se ele constitui família, neste momento ele está sobre a mulher. Como os monges tinham voto de

castidade, a mulher, se tivesse estado no mesmo nível seria vista novamente como uma mãe e o monge como uma criança e a mulher pelo seu instinto muito forte maternal, submeteria novamente ao homem;

2) **a mulher sempre foi mal tratada**, se não estivesse acompanhada por um homem, seja ele marido ou irmão. Nos tempos passados uma mulher poderia ser violada ou poderia bater nela, sem problema nenhum, então para estabelecer esta disciplina Buda estabeleceu que o monge caminhe sempre diante dela protegendo-a mesma porque se a mulher estivesse muito solitária ninguém a respeitaria. Então a Sanga feminina teria muitos conflitos e problemas de todo tipo. Então o Buda instaurou como regras de disciplina que a Monja sempre cumprimente ao Monge primeiro para ir eliminando esse sentimento matriarcal, ela terá que respeitar ao Monge como igual a ela, como homem e não como criança. O monge sempre se sentará na frente e se for dormir a monja o fará do lado de dentro e ele do lado de fora, para proteger a mulher.

E o terceiro ponto é que eles não poderão se tocar simplesmente para evitar que o desejo muito forte sensual e sexual apareça, já que quando se fazem os votos, eles ficam muito sensíveis. E quando Buda falou que a ordem teria 500 anos a menos é porque ele viu que por causa do desejo sexual e de rivalidades muitos monges e monjas vão perder seus votos, isto se chama degeneração, é porque eles abandonam os votos não por algo muito mais elevado e sim simplesmente por que não conseguem superar os seus desejos sexuais, o melhor seria ficarem em casa sendo leigos e tentando ensinar a seus filhos uma conduta correta do que ter adquirido os votos e depois ter de quebrá-los porque não suportaram e não conseguiram trabalhar com seus desejos. **Os votos de castidade** visam transformar o desejo, porém não somente o desejo por sexo, senão também por comida, vestuários, quando um monge tem muitos vestidos já não é um monge, quando tem muitas coisas e tantas necessidades como um leigo já não é um monge. **Voto quer dizer renúncia e transformação do desejo em contemplação em inspiração.** Por exemplo, as prostrações são uma transformação da energia sexual. Se formos ser monges assim como Buda pediu não teríamos muitos monges hoje em dia; por exemplo, um monge não pode ter dinheiro no bolso, não pode ser curado por outra pessoa, ele mesmo se cura através da meditação, sem quarto próprio, sem casa própria, tudo isto era antigamente. Hoje em dia o monge morreria de fome, antigamente qualquer um lhe dava comida, o trabalho que hoje em dia tem, é seu mérito. O hábito não faz o monge, porém o ajuda muito. Os votos do monge budista são estritamente pessoais dele para com seu lama, não dele para com a sociedade.

Os votos secundários estão relacionados com não procurar a paz para o próprio conforto pessoal, não procurar o treino para fugir dos problemas. Ainda que seja um retiro, ele é um momento de concentração para o indivíduo fazer suas práticas. Porém não é fugir do mundo e sim até no mesmo retiro, se faz o treino de Tong Len que é o de tomar e dar, que é um treino para engendrar a Bodhichita. Quando se teve a guerra do Golfo, os lamas levavam TV ao retiro para que eles olhassem o que estava acontecendo no mundo. Quando alguém está em retiro está cortado das distrações porém não está cortado dos sofrimentos dos outros. Não vai a um retiro para ter paz e felicidade e sim para se auto-transformar e depois o mais importante é que ao sair do retiro há que colocar em prática o que se aprendeu fora do mesmo, na vida diária não deixar os seres fazer coisas negativas para eles mesmos, etc. que não pisem as escrituras, maltratar as figuras, não comer alimentos com formas de lotos, ou divindades ou Dorje. **Como purificar tudo isto?** Fazendo o Mantra de Dorje Sempa. Porém o mais importante de tudo É a motivação, quando vemos que quando caminhamos sob um texto, somente pensamos ou fazemos de colocá-lo encima de nossa cabeça. Para o Budismo qualquer texto é sagrado porque foi feito por seres, assim como os jornais que levam fotografias de seres e em respeito a estes seres, não se utilizam com lixo e coisas ruins. Fotos e papéis são melhor queimar do que deixá-las esquecidas por aí. Todo isto é por respeito a todos os seres.



Os Tres Corpos de Buda:

Todos os Budas tem três corpos, obtidos a partir da imensa quantidade das duas acumulações de karma positivo e supremo conhecimento que tem reagrupado ao ter o espírito do despertar e ao praticar as seis virtudes transcendentais.

Destes três Corpos dois são formais: O Sambhogakaya (Lit. corpo de Gozo) e o Nirmanakaya (Lit. Corpo de emanção). Estes dois corpos formais são particularmente o fruto em plena maturidade kármica, de toda acumulação de karma positivo que foi reagrupado pela fé nos seres superiores e a compaixão para com os inferiores.

O Terceiro corpo dos Budas é informal; é o Dharmakaya (Lit. corpo do Dharma). É mais particularmente, o fruto imaculado da acumulação de supremo conhecimento que se fez, meditando sem nenhuma distração, num estado de absorção desprovido de toda concepção.

O Dharmakaya reside no palácio do Domínio infinito que abrange tudo (Dharmadatu) chamado Omine. Penetra tudo, tanto o samsara como o Nirvana e transcende todas as categorias emanadas do espírito.

O Sambhogakaya aparece por intermédio de um suporte formal (o aspeto de uma divindade) diante dos Bodhisatwas do décimo grau.

Devido à conjunção de dois fatores, a própria aparição dos Budas e o karma positivo dos Bodhisatwas, recebe o nome de Sambhogakaya.

O Nirmanakaya pode ser de tres tipos. Primeiramente estão às emanções que disciplinam neste mundo (segundo o Dharma) aos seres que devem sê-lo, por meio de diferentes atividades tradicionais. Recebem o nome de emanções que se manifestam num ofício.

Logo estão às emanções de nascimento que disciplinam aos seres tomando formas variadas: humanas para os homens, animais para os animais. Finalmente estão as supremas emanções que são as que operam (como o próprio Sakyamuni) para o benefício de todos os seres através dos doze atos que manifestam-se da seguinte forma: 1) Abandonar o céu de Tusita; 2) entrar numa matriz; 3) nascer; 4) estudar as ciências e artes tradicionais; 5) tomar uma mulher; 6) renunciar ao mundo; 7) praticar o ascetismo; 8) sentar-se debaixo a árvore Bodhi; 9) ser o general dos exércitos de Mara; 10) atingir a iluminação; 11) Girar a Roda do Dharma, e 12) Ir ao Nirvana.

As Qualidades dos Budas

O espírito dos Budas tem qualidades incomparáveis, não existe nenhum objeto de conhecimento do samsara, do nirvana ou do caminho que conduz do primeiro ao segundo, que não conheçam intuitivamente nem vejam diretamente através de seu supremo conhecimento.

Os Budas também tem um intenso amor não discriminante que continuamente mantém seu olhar sobre todos os seres com uma compaixão tal que os toma a seu cargo, qualquer que seja e estejam onde estejam, sem nenhuma parcialidade nem apego. A isto se lhe chama de Amor compassivo.

Ademais, a atividade divina de todos os Budas manifesta-se sem fim e sem interrupção, disciplinando a todos os seres com o emprego de todos os meios apropriados para cada um e operando para benefício de todos eles, tanto se a relação que tiveram com ela tenha sido positiva ou negativa.

Pelo poder da graça desta atividade divina, a fé, a devoção, o amor bondoso, a compaixão, etc, se acrescentam no espírito de todos os seres, chegando a conhecer a vacuidade de todo Dharma, tanto objetivo como subjetivo. Estes percebem assim o caráter ilusório de todas as coisas e deixam de se apegar as mesmas.

Aplicando-se a deixar permanecer o espírito no estado de tranquilidade (Samatha) e a reconhecer sua verdadeira natureza por meio do olhar penetrante (Vipasyana) atravessam as seis virtudes transcendentais (Paramitas), os dez graus de Bodhisatwas e as cinco vias da realização, atingindo assim o estado de Buda.

A este poder que tem os Budas, graças a sua atividade divina, de dar refúgio aos seres que temem o sofrimento do ciclo de existências e de estabelecê-los no estado de Buda, se lhes chama o Poder de Refúgio.

Outras qualidades dos Budas e dos grandes bodhisatwas:

- a) Podem viver tanto tempo quanto quiserem. Este é seu poder sobre a vida.
- b) Podem permanecer em qualquer tipo de Samadhi. Este é seu poder sobre o espírito.
- c) Podem fazer cair sobre os seres preciosas chuvas de riquezas e manjares. Este é seu poder sobre os bens materiais.
- d) Podem afastar temporalmente um karma que deveria ser experimentado. Este é seu poder sobre o Karma.
- e) Permanecendo no estado de Dhyana podem nascer desprovidos de toda mancha no mundo dos desejos. Este é seu poder sobre o nascimento.
- f) Se quiserem podem transmutar qualquer dos quatro elementos em não importa qual dos demais. Este é seu poder da Vontade.
- g) Para o bem de todos os seres e o seu próprio bem, podem fazer que se realizem seus sublimes desejos. Este é seu poder de preces e desejos.
- h) Podem manifestar, para o bem de todos os seres incomensuráveis milagres. Este é seu poder sobre os milagres.
- i) Possuem este conhecimento imediato que lhes proporciona certeza total enquanto ao sentido do Dharma e segurança perfeita enquanto sua expressão. Este é o seu poder de supremo conhecimento.
- j) Finalmente, tendo formulado o Dharma como sistema de letras e palavras, podem satisfazer plenamente o espírito dos seres lhes ensinando a todos, simultaneamente, e na língua que lhes contém a cada um. Este é seu poder do Dharma.

Comparadas a estas qualidades dos grandes Bodhisatwas as dos Budas são ainda mais elevadas. Ademais destes poderes, seus corpos possuem as trinta e duas marcas maiores e os oitenta signos menores de realização. Sua palavra possui sessenta qualidades características e têm também as dez forças, as quatro ausências de medo, as dezoito não confusões, etc.

Em conjunto possuem dez milhões de qualidades que provém do fato de que seu espírito está livre de todo véu e apreensão conceitual, assim como da maturação kármica de sua virtude.

Os 4 Estados Sublimes da Mente

Diz o Sr. Buda:

Benevolência - “Com pensamentos cheios de benevolência , preenche primeiro uma direção, logo uma segunda direção, depois uma terceira direção, logo uma quarta direção, logo acima, abaixo e todo redor. Ao se identificar com o todo, o discípulo preenche o universo inteiro com pensamentos de benevolência, com o coração que se tem tornado grande, amplo, ilimitado, e purificado de má vontade”

Compaixão - “Com pensamentos cheios de compaixão, preenche primeiro uma direção, logo uma segunda direção, depois uma terceira direção, logo uma quarta direção, logo acima, abaixo e todo redor. Ao se identificar com o todo, o discípulo preenche o universo inteiro com pensamentos de compaixão, com o coração que se tem tornado grande, amplo, ilimitado, e purificado de má vontade”

Gozosa simpatia - “Com pensamentos cheios de gozosa simpatia, preenche primeiro uma direção, logo uma segunda direção, depois uma terceira direção, logo uma quarta direção, logo acima, abaixo e todo redor. Ao se identificar com o todo, o discípulo preenche o universo inteiro com pensamentos de gozosa simpatia, com o coração que se tem tornado grande, amplo, ilimitado, e purificado de má vontade”

Equanimidade - “Com pensamentos cheios de equanimidade, preenche primeiro uma direção, logo uma segunda direção, depois uma terceira direção, logo uma quarta direção, logo acima, abaixo e todo

redor. Ao se identificar com o todo, o discípulo preenche o universo inteiro com pensamentos de equanimidade, com o coração que se tem tornado grande, amplo, ilimitado, e purificado de má vontade”

“Exercita a prática da Bondade, pois pela sua prática toda inimizade será abandonada.

Exercita a prática da compaixão, pois assim todo vexame será abandonado.

Exercita a prática da simpatia, pois assim todo desgosto e maus entendidos serão abandonados.

Exercita a prática de equanimidade, pois assim toda repulsa será abandonada.

O Precioso Corpo Humano:

Diz-se que o corpo humano é precioso porque possui todas as qualidades que se necessitam para consagrar-se à prática do Dharma; tais qualidades se classificam em oito liberdades e dez aquisições.

As 8 Liberdades:

Dizer que o precioso corpo humano tem oito liberdades significa que deve estar livre dos oito estados de existência no qual não há tempo para treinar o Dharma.

Livre dos três estados onde somente existe sofrimento: o dos estados infernais, o dos espíritos ávidos, e o dos animais.

Livre da condição dos ateus que não conhecem nenhum Dharma.

Livre da condição dos deuses de longa vida que estão continuamente distraídos pelos desejos dos sentidos.

Livre da condição dos que não podem ter confiança na Lei do Karma ou, em geral, no Dharma e cujas crenças se opõem a este.

Livre do nascimento numa era escura, na qual não aparece nenhum Buda.

Livre do estado de simples de espírito ou dos cegos e surdos mudos que enquanto à faculdade de compreender o Dharma, tem o fundamento de sua própria enfermidade.

As 10 Aquisições.

Para ter um precioso corpo humano é necessário ademais ter adquirido outras dez qualidades.

Cinco que a caracteriza propriamente:

- 1) A obtenção da condição humana.
- 2) Um nascimento no centro, quer dizer, num país onde o Dharma esteja difundido.
- 3) Possuir os cinco sentidos assim como a faculdade de compreender o que é ensinado.
- 4) A ausência de atividades que se contradigam com o Dharma.
- 5) Ter fé nas Três Jóias.

Outras cinco que estão relacionadas com fatores exteriores a ele.

- 1) Deve ter aparecido um Buda.
- 2) Este Buda deve ter ensinado o Dharma.
- 3) Sua doutrina deve estar viva em nossos dias.
- 4) Deve ter numerosos adeptos.
- 5) E graças a sua bondade e a sua fé, deve-se poder gozar de condições favoráveis para a prática.

Dificuldade de Ter um Corpo Humano Precioso

A rareza deste precioso corpo humano se ilustra de três formas.

- 1) Considerando sua causa kármica: Ter sabido manter uma conduta ética perfeitamente pura, são raros os que têm sido capazes.
- 2) Por relações quantitativas que indicam que entre todas as possibilidades de existência, o número de estados infernais é comparável ao dos grãos de pó que há em cima da terra. O número de espíritos ávidos é comparado aos grãos de areia do rio Ganges. O número de animais aos de flocos de neve. O número de seres dos três estados de existência superior é comparável ao de estrelas da noite. O número dos que possuem um corpo humano precioso são tão raros como as estrelas que brilham ao pleno dia.

- 3) Esta rareza se ilustra com um exemplo: uma tartaruga cega que, vivendo no grande oceano, sai à superfície uma só vez a cada cem anos, teria mais possibilidades de introduzir sua cabeça no buraco de um pedaço de madeira à deriva que as que há para obter este precioso corpo humano.

Seu Verdadeiro Sentido

Assim este precioso corpo humano é tão raro que se agora que o temos obtido não nos consagramos, o desprendernos de todo sofrimento do Samsara seguindo a via da liberação, obtendo assim a beatitude eterna do estado de Buda, nosso comportamento será ainda pior que o de um homem necessitado que despreza tirar proveito de um enorme tesouro que acaba de descobrir.

Pelo contrário, se renunciamos agora a todas as atividades do Samsara, que trazem grandes preocupações muito pouco justificadas, e, sem pretender ou fingir conhecer a doutrina e meditação, obtemos o elixir do Dharma de um Lama realizado que se converta em nosso mestre espiritual poderemos, quando tenhamos assimilado os pontos essenciais do Dharma, levar até seu termo as duas acumulações de Karma positivo e de supremo conhecimento, assim como a purificação dos diferentes véus que escurecem nosso espírito; e, uma vez concluídas as práticas das duas fases do processo de meditação, conseguir que este precioso corpo humano chegue a ser suporte de nossa liberação e assim lhe dar seu verdadeiro significado.

A Impermanência

A meditação sobre a impermanência tem o poder de diminuir nosso apego à esta vida e de estimular a prática da virtude.

A Impermanência do Universo

O Universo nos é apresentado como sólido e firme, porém ao término de um ciclo cósmico será destruído gradualmente pelo fogo, água e ar.

A Impermanência manifesta-se igualmente na evolução do tempo, com a mudança progressiva das quatro estações. Na primavera, a terra de cor moreno avermelhada, se entenece e brotam árvores e plantas; quando chega o verão, o terreno de cor verde azulado, torna-se úmido, se expandem flores e folhas; depois a força do outono fortalece o solo, que torna-se de cor ocre, e os frutos maduram; finalmente, ao aparecer o inverno, a terra se congela torna-se cinza, as árvores e plantas secam e tornam-se quebradiças.

Nada há que seja permanente; o sol e a lua aparecem e desaparecem continuamente; o dia é claro e transparente, porém depois vem a noite que é escura e fosca.

Tudo muda de hora em hora, minuto a minuto, de instante a instante, como o curso de uma cascata que, ainda que nos pareça sempre o mesmo, está mudando continuamente ao se renovar incessantemente a água.

A Impermanência de Todos os Seres

Todos os seres do universo são mortais; os que pertencem ao passado estão mortos, os que pertencem ao presente morrerão, os que pertencem ao futuro morrerão.

Nós mesmos de ano em ano, hora atrás de hora, minuto após minuto, nos aproximamos do momento de nossa morte. Por muito valentes que sejamos não poderemos avistar a sua presença. Por muito rápido que sejamos ao correr não poderemos fugir dela; por muito erudito que possamos ser, nossas hábeis palavras e eloquência não mudarão em nada a realidade.

Nem o heroísmo de um exército, nem a influência dos poderosos, nem nenhuma arma refinada, nem a astúcia dos espertos, nem o corpo de uma mulher bela, saberiam como evitar a morte, da mesma maneira que ninguém saberia deter, nem sequer reduzir, a marcha do sol quando desaparece detrás das montanhas.

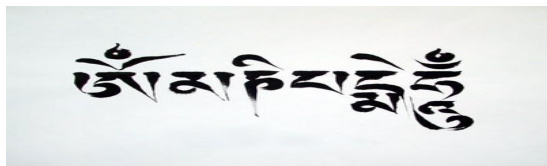
Ninguém sabe quanto tempo viverá; alguns morrem no ventre de sua mãe; outros ao nascer, outros na infância, alguns na sua juventude, outros na sua velhice.

Também é incerto o que ocasionará nossa morte, e ninguém sabe qual será a sua causa; ela poderia sobrevir mediante o fogo, a água, o vento, o raio, a queda num abismo, um desprendimento, o

afundamento de uma casa, uma arma, um veneno, um demônio, uma crise repentina, uma enfermidade...

Esta vida é frágil como a chama de uma vela no vento, como uma bolha de ar na água, ou um pingo de orvalho na erva.

Quando a morte vem para nós, sem nosso desejo, nos vemos obrigados a abandonar tudo: nossa terra, nossa casa, nossas riquezas, nossos parentes, nossos pais, amigos, filhos, conjuge; e, tendo incluso abandonado nosso próprio corpo, nos vemos sozinhos, sem liberdade e sem amigos, neste espaçoso lugar chamado Bardo (o estado intermediário entre uma morte e um renascimento).



E uma vez mortos, incluso aqueles que nos amavam negar-se a que nosso cadáver permaneça diante de seus olhos por mais um dia ou dois; olhando-o não experimentarão mais do que desgosto e temor. Seremos trasladados e uma vez tendo saído de nossa casa, nosso

corpo será cremado, ou enterrado e ninguém nunca jamais voltará a nos olhar.

É preciso pensar que tudo isto também chegará a nós. Desde agora deveríamos aplicar-nos na prática do Dharma de uma maneira perfeitamente pura, porque nesse momento os únicos amigos que nos poderão ajudar e proteger são os Lamas e as Três Jóias.

Pensemos que além destes nossos amigos estaremos sob a influência do Karma, benéfico o prejudicial segundo se proceda da virtude ou do vício.

A Impermanência de Tudo o Que Nos Rodeia.

Em geral todo o composto é impermanente; também nosso corpo o é pelo fato de ser o resultado da união de diferentes elementos; bom ou mau Karma, semente paterna e sangue materno, os quatro elementos, espaço e princípio consciente.

O que está acima vai para baixo, e o que está abaixo vai para cima.

O rico chega a ser pobre, e o pobre rico. O inimigo torna-se amigo,

O amigo inimigo. Nada existe algo cuja natureza seja permanente;

E, tomar como permanente, o que é transitório, não é mais do que uma ilusão de loucos.

Mantra, a Palavra Sagrada

No mundo humano as emanções dos Budas e Bodhisatwas realizam uma grande atividade no ensinamento devido a causa das características evolutivas dos seres e sua sensibilidade.

O nascimento humano representa em efeito, a situação mais favorável para o desenvolvimento e o incremento dos ensinamentos mais profundos.

Em particular os ensinamentos tântricos que possibilitam uma transformação profunda da estrutura física, verbal e mental do indivíduo.

A transformação física se efetua através da identificação com a aparência da divindade, a transformação verbal pela recitação dos mantras e a transformação mental por estabelecer a mente em “samadhi”. Isto é realmente possível no mundo dos humanos, e é neste mundo que os Budas e Bodhisatwas podem aparecer e oferecer efetivamente seus ensinamentos. **No que se refere aos mantras**, há de dois tipos. Um primeiro grupo pode ser criado por seres que possuem inteligência e sabedoria transcendentais. São chamados de “Mantra Nome”, pois a parte central dos mesmos está constituída pelo nome da divindade ou um santo ao qual se implora e sobre o qual se medita.

Por exemplo, o mantra de Milarepa é “OM AH GURU HASA BENDSA HUNG”.

As sílabas OM e Ah estão colocadas no principio, e a sílaba HUNG ao final; elas representam respectivamente o corpo, a palavra e a mente, e são comuns a todos os mantras.

A sílaba OM está associada ao corpo “vajra”, ou seja, o corpo imutável.

A sílaba AH está associada à palavra “vajra” e a sílaba **HUNG** à mente vajra.

Guru significa Lama ou mestre espiritual, HASA BENDSA ou HASA VAJRA é um termo sânscrito traduzido em tibetano por “Shepa Dordye”. Hasa significa alegria e Vajra é imutável, este era o nome tântrico de Milarepa. Desta maneira, apenas pela repetição deste mantra se está invocando Milarepa.

Para citar outro exemplo, podemos tomar o mantra de Vajrapani: “OM VAJRA PANI HUNG”, em sânscrito ou “OM BENSÁ PANI HUNG”. Aqui estão escritas somente as sílabas do corpo e da mente imutáveis, e no meio o nome da divindade Vajrapani como o componente da palavra.

Existem numerosos exemplos deste tipo de mantras que poderíamos chamá-los de “fabricados”. Isto não quer dizer de forma alguma que possamos começar a criar mantras, pois não possuímos ainda a sabedoria suficiente. Um mestre espiritual pode criar este tipo de mantras que serão completamente válidos, pois estão compostos unicamente a partir de sílabas existentes e do nome da divindade ou santo que é invocado.

No caso do segundo tipo de mantras, estes podem ser criados apenas por Bodhisatvas da oitava, nona ou décima terra, ou completamente iluminados. Esta categoria de mantras provém somente deste alto nível de experiência. É impossível que um ser de realização inferior pudesse criar este tipo de mantras e, se isto ocorresse, coisa que será muito rara, o mantra não funcionará em absoluto.

Com efeito, um indivíduo que não tem a realização, nem a compreensão da natureza dos fenômenos, da natureza da realidade, é simplesmente incapaz de criar um mantra específico, com um fim específico e que seja eficiente. Pelo contrário, para um Bodhisatwa de excelentes qualidades é possível gerar este tipo de mantras que serão eficazes em relação à finalidade planejada.

Este ser possui, com efeito, uma compreensão total e precisa de todos os elementos da situação. Um ser que tem realizado a primeira terra de Bodhisatwa é muito diferente de nós, não é um ser ordinário dado que tem uma compreensão muito precisa da natureza da mente. Sua compreensão possivelmente não seja total, porém é estável. Possui uma grande liberdade interior que lhe permite se expressar com total independência.

Neste nível, que poderíamos chamar inicialmente de realização, a mente pode manter num só instante cem estados de concentração meditativa, sem ser perturbada ou extraviada. Assim mesmo este ser pode encontrar num só instante cem Budas, experimentar cem terras puras, emanar-se de cem formas diferentes, trabalhar para o bem de cem seres diferentes, lembrar cem vidas passadas e olhar cem estados de existências futuros, etc. Tudo isso pode fazer num só instante. Porém, incluso com este extraordinário nível de realização muito avançado, não pode criar mantras desta segunda categoria, pois lhe falta a sabedoria necessária.

Os poderes e qualidades inerentes à primeira terra de Bodhisatwa multiplicam-se por dez no nível da segunda terra de Bodhisatwa e se desenvolve a capacidade de manter mil estados de concentração num só momento. As qualidades e poderes multiplicam-se por dez em cada terra, porém, incluso a realização ligada à sétima terra não permite que um mantra apareça espontaneamente, e dizer, não se pode criar um mantra incluso a partir deste estado de consciência. Na oitava, nona e décima terra de bodhisatvas, chamadas as três terras puras, são obtidas qualidades que se denominam a capacidade de controle ou poder. Estas capacidades são dez. O Bodhisatwa começa a ter domínio sobre a duração da vida, as condições do renascimento, o karma, a riqueza, o poder de realizar atos puros, etc. Por exemplo, um ser de qualquer destas três terras puras tem controle sobre seu renascimento. Isto significa que pode renascer no mundo que deseje, seja dentro ou fora do samsara ou em qualquer reino puro, onde seja necessário.

Assim, o único que tem que fazer é tomar a decisão de renascer nesse lugar particular e o nascimento se produz. Ter o poder de realizar desejos puros significa que pode realizar imediatamente o anseio que aparece na sua mente. O Bodhisatwa que tem o poder sobre as riquezas possui a capacidade de produzir uma chuva contínua de riquezas. Enquanto ao poder sobre o karma, este ser tem a capacidade de eliminar, ou pelo menos diferir o karma negativo de um indivíduo de tal maneira que este não experimente o resultado kármico imediatamente como deveria fazê-lo. Este tipo de poderes começa a ser manifestado a partir da oitava terra e se desenvolve ao longo da nona e décima terra. Estas qualidades se tornam mais vastas e profundas à medida que o bodhisatwa progride. Para os seres que têm atingido estas terras puras, se efetivam quatro estados de consciência puros e preciosos.

- 1) Este é o conhecimento puro e precioso dos fenômenos do samsara e do nirvana, de todas as formas de experiência.
- 2) Este é um conhecimento puro e precioso da causalidade, é dizer, das causas e condições que produzem o samsara e o nirvana. Este Bodhisatwa pode observar claramente como os diferentes

fatores de uma situação levam a um resultado particular. Pode olhar o sentido da situação em seu conjunto e ao mesmo tempo ser consciente das partes.

- 3) Este conhecimento refere-se à comunicação através do som e a linguagem, e a capacidade de produzir uma ação benéfica pelo emprego habilidoso do som. Graças a este particular estado de consciência, os sons e as palavras que emite um Bodhisatwa agem eficazmente em certas esferas de existência.
- 4) Este tipo de conhecimento permite reconhecer o processo karmico, o resultado de uma ação cometida, tem a capacidade de olhar o vínculo entre a causa e o efeito.

Alguns mantras originam-se na palavra de um Buda completamente desperto. Por exemplo, quando Buda Sakyamuni enunciou um mantra pela primeira vez se converteu num instrumento infalível para a prática espiritual, pois surgia de um estado de consciência completamente desperta. Em ocasiões, Buda pode sugerir um mantra através de uma meditação, transmitindo sua benção ou sua influência espiritual a um ser especial que pronunciará o mantra. Se ocorrer realmente assim, o mantra surgido desta inspiração converte-se num instrumento autêntico para a prática espiritual. Noutros casos, se diz que os mantras não surgem da boca de um Buda e sim de diferentes partes de seu corpo, como, por exemplo, sua protuberância craniana. Desta maneira, algumas pessoas podem escutar o som do mantra que surge do corpo de um Buda, porém não de sua boca. Estas vibrações ou sons são considerados como instrumentos autênticos e infalíveis para o progresso espiritual, pois provém da mente iluminada de Buda.

Alguns mantras associados a certas divindades não têm sido transmitidos em forma verbal senão através da vibração sonora produzida pelo Buda em meditação. Este som é muito doce e melodioso como o canto de um pássaro. O nome das divindades às quais referem-se com estes mantras habitualmente começam com a palavra “Uknisha” em sânscrito ou “Tsuktor” em tibetano. Sabe-se que há cinco ou seis divindades deste tipo. Por exemplo, “Namgyelma”, uma divindade de longa vida, tem como nome “Uknisha Vijaya” em sânscrito e “Tsuktor Namgyelma” em tibetano. Uknisha alude à protuberância craniana de Buda, como a origem miraculosa deste mantra. Ou seja, não é um mantra que Buda tenha pronunciado verbalmente.

Também em alguns sutras encontram-se mantras. No Sutra da Grande Libertação há um mantra longo que começa com a invocação “Namo Budhaya, Namo Dharmaya, Namo Sanghaya” que foi enunciado por Buda quando ensinou este Sutra e recompilado como parte dos discursos que Buda pronunciou. Existe também o famoso mantra conhecido com o nome de “Mantra Gate”, é muito célebre nas tradições Budistas tibetanas e japonesas; **“TADIATA OM GATE GATE PARAGATE PARA SAM GATE BODHI SOHA”**. Foi pronunciado quando o Buda abençoava o Bodhisatwa da compaixão Arya Avalokiteswara, inspirando-lhe este mantra.

A cena está descrita no Sutra do Coração: o Buda estava em Samadhi e através de sua influência espiritual inspirou o Bodhisatwa Avalokiteswara para que ensinasse este mantra aos outros. Assim houve uma transmissão direta de Buda através do Bodhisatwa. Em todos estes casos trata-se de mantras autênticos surgidos da realização de Buda.

Função dos Mantras

A primeira função que cumprem os mantras é a de purificar-nos do véu da negatividade da ignorância, e por outra parte desenvolver em nós qualidades positivas. Acrescentar o mérito e nos acercar ao despertar.

Alguns mantras estão particularmente associados aos aspectos de nossa existência. Seja a prolongação de nossa vida, a purificação de nossas enfermidades, impedir á mente de cair nos estados inferiores, ou eliminar o medo e a ansiedade, etc.

Porém em geral podemos dizer que todos os mantras têm o mesmo objetivo, eliminar o sofrimento e a confusão, e nos conduzir até o despertar. Por exemplo, existe um mantra muito longo, o de Amitayus; este tipo de mantra é chamado de “Dharani” que em sânscrito quer dizer mantra longo e que possui uma estrutura gramatical própria. No Sutra de Amitayus, “O Buda da Vida Infinita”, se diz que seu dharani tem sido enunciado por Amitayus mesmo, em seu aspecto de “Corpo de Felicidade”, Sambogakaya. Outorga um grande benefício aquele que o recita, pois purifica às pessoas do karma que

poderia resultar num renascimento nos estados inferiores de existência, ter uma vida curta ou enfermidades, etc. É muito benéfico recitá-lo para que o escutem os animais selvagens e domésticos, pois se eles o escutam obtém um proveito espiritual; sua mente se purifica de tendências karmicas que o retém neste estado inferior que poderiam levá-lo ainda a estados mais inferiores num futuro. Portanto só fato de escutar o som é muito benéfico para os seres a um nível ou outro, incluso se não são conscientes, experimentarão os benefícios num futuro.

Tomemos como exemplo o mantra de cem sílabas de Vajrasatwa. Estas cem sílabas são as sílabas geradoras das cem divindades “pacíficas e coléricas” do Bardo. Desta maneira, as cem divindades estão representadas potencialmente nas cem sílabas deste mantra. O mantra tem certa estrutura gramatical e uma pessoa versada na língua sânscrita e sua sintaxe podem traduzi-lo como uma prece a Vajrasatwa. Porém, o significado último destes sons, além do nível conceitual e gramatical, pode ser compreendido por um ser que tem a sabedoria de um Buda completamente Iluminado. O sentido destas sílabas permanece impenetrável para aquele que não tem realizado a experiência do despertar. Porém, recitar o mantra com fê e confiança permite receber seus benefícios, ainda que não se tenha uma compreensão intelectual ou uma percepção direta.

Tem-se dito que o mantra de cem sílabas de Vajrasatwa tem o poder de nos purificar de qualquer falta cometida contra os vínculos iniciáticos, se o recitamos vinte e cinco vezes por dia sem interrupção. Ademais pode purificar as infrações cometidas conscientemente ou inconscientemente.

Vejamos agora o mantra “OM MANI PEME HUNG” que é o de Avalokiteswara (Chenresig), o Bodhisatwa da compaixão. Recitar este mantra é importante a vários níveis. As seis sílabas do mantra podem eliminar os “seis venenos” das emoções perturbadoras da mente, fechar as portas dos renascimentos nos seis estados de existência samsárica, aumentar os méritos, desenvolver e aperfeiçoar as seis Paramitas. A recitação destas seis sílabas é eficaz a todos estes níveis. Estar em contato com este mantra “OM MANI PEME HUNG” seja pela audição, pela visão, a recitação, o pensamento, o tato - por exemplo, tocar as formas de suas letras gravadas - transmite uma grande benção e outorga os benefícios que provém do poder inerente deste mantra. Incluso se um animal escuta o som do mantra, ele terá ao nível de sua consciência uma influência libertadora. Este ser será libertado dos estados inferiores, e estabelecido num renascimento humano, em contato com o Dharma; e progredirá no caminho da iluminação. O Buda tem dito: “Pode-se pegar todos os grãos de areia contido em todos os oceanos e em todos os rios do mundo, o Buda poderia cantá-los, porém não se pode conceber os benefícios de uma só recitação deste mantra”.

Existem textos onde estão compilados numerosos mantras e dharanis provenientes de diferentes fontes, sejam eles Sutras ou Tantras, etc. Um destes textos é conhecido com o nome de “Ngak Bum” que em tibetano quer dizer “cem mil mantras”. Ainda que na realidade não tenha cem mil mantras é um nome genérico para significar que nele encontram-se os mantras mais importantes, pronunciados e inspirados por Buda, ou que tem aparecido de uma maneira autêntica. Para aqueles que estejam interessados em praticar sua recitação, lhes proponho receber um “lung” de um Lama qualificado.

Podem gravá-los e escutá-los na sua casa da mesma maneira que escutam música, porque também é benéfico.

Um dos principais discípulos de Buda era um Arhat chamado Sariputra. Sua mãe ainda estava com vida quando ele atingiu a realização do estado de Arhat. Porém sua mãe não possuía nem compreensão nem vontade de estudar o Dharma, e seu filho ficou muito preocupado por esta situação. Ele queria que sua mãe estudasse e se interessasse pelo Dharma a fim de obter todos os seus benefícios. Porém o estudo não lhe gostava. Então Sariputra colocou em andamento um meio hábil: suspendeu um sino sobre a porta de entrada de sua casa e lhe falou a sua mãe: “tenho colocado uma nova regra a partir de hoje nesta casa; cada vez que alguém entre em nossa casa e escutes o som, deverás falar “Om Mani Peme Hung” e todos aqueles que escutem o som deste sino deverão fazer o mesmo”. A partir daquele momento, cada vez que alguém entrava na casa e fazia soar o sino “ding”, a mãe falava “Om Mani Peme Hung”. Desta forma ela criou o hábito pelo resto de sua vida.

Ao morrer suas tendências karmicas predominantes eram muito negativas, a tal ponto que nasceu num mundo infernal. Encontrava-se perto de um enorme caldeirão que continha metal fundido e onde ia ser jogada e queimada viva. Um demônio que se encontrava ao seu lado mexendo no líquido com uma enorme concha golpeou com violência a borda do caldeirão produzindo o som igual ao sino que

ela tanto escutara “ding”, imediatamente devido ao seu hábito adquirido falou o mantra “Om Mani Peme Hung” e foi num instante liberta desse estado infernal e tomou nascimento num reino superior. Esta é uma maneira de ajudar diretamente a um ser humano, animal ou outro. Escuta-se o som do mantra “Om Mani Peme Hung” isto não pode lhes fazer nenhum dano, senão pelo contrário lhes será de grande benefício.

Desta forma, podemos ajudar muito a todos os seres e contribuir muito rapidamente ao seu desenvolvimento espiritual.

Mantras Específicos

“OM AH GURU HASA BENSÁ HUNG”

Mantra de Milarepa, este é o grande santo que atingiu o completo despertar numa vida. Sua recitação desenvolve a diligência e o fervor na prática.

“OM BENSÁ PANI HUNG”

Mantra de Vajrapani, é a personificação do poder dos Budas. Sua recitação permite desenvolver a coragem na ação para o bem de todos os seres.

“NAMO BUDHAYA - NAMO DHARMAYA - NAMO SANGHAYA”

Recitando este mantra de homenagem ao Buda, o Dharma e a Sangha, tomamos refúgio para nos proteger dos sofrimentos do samsara.

“TADIATA OM GATE GATE PARAGATE PARA SAM GATE BODHI SO HÁ”

É o mantra da Prajnaparamita. Sua recitação aumenta a inteligência, permite eliminar o apego ao ego como uma entidade individual dotada de existência própria e realizar que os fenômenos estão vazios de natureza própria.

“OM MANI PEME HUNG”

O Mantra de Avalokiteswara, personificação da compaixão. Sua recitação elimina os sofrimentos e permite atingir a paz mental.

“TADIATA OM MUNI MUNI MAHAMUNAYE SO HÁ”

O mantra de Sakyamuni, o Buda histórico. Tem sido dito que se uno recita este mantra uma só vez os atos negativos de 80000 kalpas são purificados.

“OM AMI DEWA HRI”

O Mantra do Budha Amitabha, permite desenvolver um amor infinito para todos os seres.

“OM AMARANIDSI WENTIYE SO HÁ”

O mantra de Amitayus, o Buda da Longa Vida que permite obter longevidade para poder ajudar a todos os seres.

“OM ARA PATSANA DHI DHI DHI”

E o mantra de Manjursi, personifica a sabedoria dos Budas. Sua recitação permite realizar as qualidades desta sabedoria.

“OM HÁ HUNG BENSÁ GURU PEMA SIDHI HUNG”

Mantra de Padmasambhava (Guru Rimpoche) que permite afastar os obstáculos e receber os benefícios últimos: o insuperável despertar.

“OM BENSÁ SATO HUNG”

É o mantra curto de Vajrasatwa aspecto purificador dos Budas. A recitação deste mantra e a prática de sua meditação formam as práticas “preliminares específicas” do Vajrayana. Permite purificar rapidamente os véus que cobrem a natureza pura da mente.

**Um Treinamento Mahayana da Mente - A Roda das Armas Afiadas - Texto Trazido da Índia por Atisa (982-1054)
Trad. do tibetano por Geshe Ngawang Dhargyey - O nome deste trabalho é
"A Roda de Armas Afiadas que Golpeiam o Coração do Inimigo Efetivamente"**

“A Roda de Armas Afiadas que Golpeiam o Coração do Inimigo” foi efetivamente composta pelo grande Iogue Dharmaraksita no seu retiro na selva onde havia muitos animais ferozes. O que este grande Iogue, o possuidor do vasto conhecimento dos textos, os poderes completos de lógica e sabedoria profunda, escreveu aqui é a essência dos ensinamentos de todos os seus Santos Gurus. Ele sempre praticou conforme esta essência no seu retiro na espantosa selva durante a idade degenerada na qual ele viveu.

Dentre os seus muitos discípulos, Dharmaraksita transmitiu estes ensinamentos a Atisa (982—1054); e Atisa os praticou onde quer que ele viaje para domesticar os que eram muito selvagens.

Quando Atisa desenvolveu verdadeira sabedoria nas duas Bodhichittas por estes ensinamentos, ele compôs os versos seguintes:



“Eu passei por muito sofrimento abandonando a realeza [ele era príncipe], Mas, colecionando muito mérito virtuoso, Eu conheci meu verdadeiro Guru, Dharmaraksita, Mostrando-me este como néctar ensinamentos supremos, Ele me concedeu soberania à minha mente.

De forma que agora eu superei todos os fortes oponentes. Tendo memorizado estas palavras completamente que ele ensinou. Eu não sou a favor de um único ponto de vista.

Sempre eu estudo os vários ensinamentos [diferentes entre si] E sempre faço esforços para alargar minha sabedoria.

E ver as maravilhas ilimitadas em toda e qualquer tradição, contudo eu tenho que admitir que estes ensinamentos são especialmente de grande ajuda nesta era de decadência.

Dentre os seus muitos inimagináveis grandes discípulos na Índia e Tibet, Atisa transmitiu estes ensinamentos

ao Upasaka [leigo] Drontompa que tinha sido profetizado para

ser seu discípulo por muitas deidades meditacionais de Atisa, como Tara.

Atisa transmitiu estes ensinamentos a Drontompa para pacificar as mentes dos discípulos do remoto Tibet que eram difíceis de domesticar.

Este trabalho foi traduzido do sânscrito para o tibetano por Atisa mesmo e por seu filho espiritual Drontompa Esta tradução do tibetano chama-se “Theg-pa-chen-pohi-blo-sbyong-mtson-cha-hkhor-lo” Em inglês foi preparada por Geshe Ngawang Dhargyey, Sherpa Tulku.

Khamlung Tulku, Alexander Berzin e Jonathan Landaw na Library of Tibetan Works and Archives, na Sede de Sua Santidade Dalai Lama, Dharamsala, Índia, 1975.

Eu presto homenagem sincera a você, Yamantaka; Sua ira é oposta ao Grande Deus da Morte.

1. Em selvas de ramos de plantas venenosas, Embora próximos se ajardinem os medicamentos, Se pavoneiam de beleza os pavões. Os muitos pavões não acham agradável o jardim, Mas prosperam na essência das plantas venenosas.

2. De modo semelhante, o Bodhisattva valente Permanece na selva das preocupações mundanas. Não importa qual jovial o prazer mundano se ajardina, Esses Valentes nunca estão a prazeres, Mas prosperam na selva do sofrimento e dor.

3. Nós gastamos nossa vida inteira na procura de prazer, Tremendo com medo ao mero pensamento da dor; Assim desde que somos covardes, somos miseráveis. Mas o Bodhisattva valente aceita o sofrimento alegre, E ganha da sua coragem verdadeira alegria e duradoura.

4. O desejo é a selva das plantas venenosas aqui. Só o Valente, como os pavões, pode prosperar em tal tarefa. Se seres covardes, como corvos, fossem tentar isto, Como são gananciosos, podem perder as suas vidas

5. Como pode alguém apreciar seu ego mais que os outros Tendo luxúria e tais venenos perigosos como comida? Se tentasse como um corvo usar outras ilusões, Ele perderia a chance de provável liberação.

6. E assim são comparados Bodhisattvas a pavões: Eles se mantêm nas ilusões—essas plantas venenosas. Transformando-as na essência da prática, Eles prosperam na selva da vida cotidiana. Tudo que é apresentado eles sempre aceitam, Enquanto destroem o veneno do desejo adesivo.

7. Vagando incontrolável por círculos de existência causados por nosso apego a egos como real. Esta atitude ignorante anuncia o demônio Da preocupação egoísta só ao nosso bem-estar : Nós buscamos um pouco de segurança para nossos próprios egos; Queremos só prazer e evitamos qualquer dor. Mas agora nós temos que banir a compulsão egoísta E alegremente tomar o sofrimento pela salvação dos outros.

8. Todos nossos sofrimentos derivam de nossos hábitos De ilusões egoístas atendemos a nós e como reagimos. Como todos nós partimos neste infortúnio trágico, Modos auto-centrados estreitos como talos, Nós temos que tomar todos nossos sofrimentos e as misérias de outros E sufocar nossos desejos da preocupação egoísta.

9. Se o impulso deve surgir para buscar nosso próprio prazer agora, Temos que desviar isto e nos por a favor dos outros; Para até mesmo se os amados se revoltarem contra nós, Temos que culpar nosso egoísmo e sentir a nossa dívida.

10. Quando nossos corpos estão doendo e atormentados por grande tormento De doenças terríveis não podemos suportar, Esta é a roda de armas afiadas retornando, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós prejudicamos os corpos dos outros; Daqui por diante assumamos que a doença vem deles.

11. Deprimido e abandonado, quando sentimos angústia mental, Esta é a roda de armas afiadas retornando, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós perturbamos as mentes dos outros profundamente; daqui por diante assumamos este sofrimento nós mesmos.

12. Quando fome ou sede violenta nos subjuga, Esta é a roda de armas afiada retornando, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora mantivemos o que tivemos sem compartilhar; Nós saqueamos e roubamos e atraímos as pessoas para isso. Daqui por diante sofremos deles a fome e sede.

13. Quando nós falta liberdade, e temos que obedecer aos outros, Esta é a roda de armas afiadas retornando, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós olhamos com desprezo aos que eram humildes, E os usamos como criados para nossas próprias necessidades egoístas; Daqui por diante ofereçamos nosso serviço aos outros, Com devoção humilde de corpo e vida.

14. Quando ouvimos só palavras sujas e abusivas, Esta é a roda de armas afiadas retornando, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós dissemos muitas coisas sem pensar; Nós

caluniamos e causamos terminar muitas amizades. Daqui por diante censuremos nossas observações irrefletidas.

15. Quando nós nascemos em condições opressivas e miseráveis, Esta é a roda de armas afiadas retornando, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós sempre tivemos uma perspectiva negativa— Nós criticamos os outros, vendo só suas falhas. Daqui por diante cultivemos sentimentos positivos Vendo nossos ambientes como imaculados e puros.

16. Quando separados de amigos e dos que podem nos ajudar, Esta é a roda de armas afiadas retornando, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós tiramos os amigos e os bons criados Dos outros, querendo-os para nós mesmos; Daqui por diante nunca causemos separação para os amigos.

17. Quando os Santos Gurus Supremos nos acham desagradáveis, Esta é a roda de armas afiadas retornando, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós evitamos os ensinamentos dos Gurus, Preferindo a deliberação de amigos enganosos; Daqui por diante terminemos nossas relações dependentes Com esses que nos tirariam para longe do caminho.

18. Quando injustamente nós somos culpados pelos malfeitos de outros, E somos acusados falsamente de falhas que nós não fizemos, Sempre sendo objeto de abuso verbal, Esta é a roda de armas afiadas retornando, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós menosprezamos e depreciamos nossos Gurus; Daqui por diante nunca acusemos os outros falsamente, Mas lhes daremos o pleno crédito das virtudes que eles têm.

19. Quando as coisas que nós requeremos para consumo diário E uso, se quebram ou estão perdidas ou consumidas, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo. Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós fomos descuidados com as posses dos outros; Daqui por diante lhes demos tudo que eles precisam.

20. Quando nossas mentes estão obscuras e nossos corações infelizes, Entediados, não estamos fazendo virtude, mas nos excitamos através do vício, Esta é a roda de armas afiadas que devolve. Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós conduzimos os outros a atos não-virtuosos; Daqui por diante nunca devemos prover estas condições, Isso desperta seguir as características negativas delas;

21. Quando nossas mentes estão transtornadas e nós sentimos grande frustração E as coisas nunca acontecem do modo que nós desejamos, Esta é a roda das armas afiadas devolvendo, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós causamos interferindo perturbação Quando os outros se focalizam em atos virtuosos; Daqui por diante deixemos de causar tal interrupção.

22. Quando nada que nós sempre fazemos agrada nossos Gurus, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora com nossos Gurus nós fingimos modos piedosos, Mas fora de suas presenças revertermos pecar. Daqui por diante tentemos ser menos hipócritas, E levar todos os ensinamentos no coração sincero.

23. Quando os outros acham falta em tudo que nós estamos fazendo, E as pessoas parecem ansiosas para só nos culpar, Esta é a roda das armas afiadas devolvendo, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós, sem vergonha disso, enquanto não nos preocupamos com os outros, Nós só pensamos em nossas ações não nos importando nada, Daqui por diante paremos nosso comportamento ofensivo.

24. Quando nossos criados e amigos estão aborrecidos por nossos hábitos, E depois de certo tempo não podem ficar em nossas casas, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo dentro de nós cheio

de injustiças que fizemos. Até agora nós impusemos nossos hábitos ruins aos outros; Daqui por diante mudemos e mostremos só modos amáveis.

25. Quando todos que nos são íntimos se voltam contra nós como inimigos, Esta é a roda das armas afiadas devolvendo, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora nós guardamos rancor dentro de nós com raiva, Com pensamentos de métodos astutos para causar dor nos outros; Daqui por diante tentemos ter mais afeto, E não fingir ser amáveis quando abrigarmos pontarias básicas.

26. Quando nós sofremos de doença e tal interferência, Especialmente quando a gota incha nossas pernas, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo dentro de nós cheio de injustiças que fizemos. Até agora sem vergonha e sem autocontrole roubamos Ou abusamos do que outros deram; Daqui por diante nunca levemos qualquer coisa Oferecida às Três Jóias de Refúgio como se fosse nossa.

27. Quando ataques e doenças investem sem advertir, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora quebramos nossas palavras juradas de honra; Daqui por diante evitemos tais ações não-virtuosas.

28. Quando nossa mente se torna nublada sempre que estudamos, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós pensamos que o estudo do Dharma Não tinha a importância principal que faltava e poderia ser ignorado; Daqui por diante construamos os hábitos de sabedoria Ouvir e pensar no que o Buddha ensinou.

29. Quando o sono nos subjuga quanto praticamos a virtude, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós juntamos causas para obstáculos, Impedindo nossa prática de atos virtuosos. (Nós faltamos com todo o respeito pelos ensinamentos búdicos; Nós nos sentamos sobre nossos livros e textos esquecidos no chão, E também olhamos com desprezo para os de profunda sabedoria.) Daqui por diante por causa de nossa prática de Dharma Alegrementemente suportemos todos os sofrimentos que nós encontramos.

30. Quando nossa mente largamente vaga e corre para a ilusão, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós negligenciamos completamente meditar Nos defeitos que penetram este mundo passageiro; Daqui por diante trabalhemos para renunciar a esta existência (E para ver a natureza impermanente das coisas)

31. Quando todos nossos negócios, religiosos e mundanos, Têm dificuldade e entram em ruína, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós sentimos poderiam ser desprezados causa e efeito; Daqui por diante pratiquemos com paciência e força.

32. Quando os ritos que nós executamos nunca parecem ser frutíferos, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós confiamos nos deuses deste mundo, Ou em ações ilícitas para trazer alívio para nós; Daqui por diante viremos em outra direção E deixemos para trás nossas ações não-virtuosas.

33. Quando nenhum dos desejos que nós fazemos se cumprem ou se alcança, Embora nós façamos orações às Três Jóias Preciosas, Esta é a roda das armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós tivemos um compromisso imperfeito Com o Buddha, cujos ensinamentos merecem confiança completa; Daqui por diante coloquemos nossa confiança exclusiva No Buddha, nos seus ensinamentos e naqueles que o seguem.

34. Quando o preconceito, a pólio ou os golpes nos fazem aleijados, E externas forças ou danos aparecem contra nós, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós colecionamos vastas montanhas de não-virtude, Quebramos nossos votos e ofendemos os protetores, Na nossa prática tântrica de devoção ao Guru; Daqui por diante todas as nossas visões preconceituosas sejam banidas.
35. Quando nos falta todo o controle sobre onde nós temos que viajar, E sempre temos que vagar como animal sem casa, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós perturbamos os Santos Gurus e os outros, E os forçamos a mover-se de suas casas ou assentos; Daqui por diante nunca causemos perturbação aos outros, Desapropriando-os cruelmente de onde eles residem.
36. Quando são infestadas as colheitas em nossos campos continuamente Por seca, inundações e tempestade de granizo, insetos e congelamento, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós não temos honrado nossos penhores; Daqui por diante mantenhamos todo nosso juramento moral puro.
37. Quando nós somos pobres, mas cheios de muita ganância e desejo, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós fomos avaros, relutantes em compartilhar. Os oferecimentos que nós fizemos às Três Jóias foram escassos; Daqui por diante demos com um coração generoso.
38. Quando nossos corpos são feios e os outros nos atormentam escarnecendo nossas falhas, e nunca mostrando respeito, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós esculpimos imagens em que falta beleza, desabafando nossa raiva nós fizemos cenas feias; Daqui por diante imprimamos livros e façamos estátuas agradáveis, E não sejamos irritáveis, mas de alegria boa.
39. Quando apego e raiva nos perturbam e nos transtornam Não importa quanto podemos tentá-los suprimir, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós nos agarramos a uma perspectiva imprópria: Apreciando só nossos egos. Daqui por diante obstinadamente desarraiguemos o egoísmo completamente.
40. Quando sucesso em nossas práticas sempre nos iludem, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora, fundo dentro, nos agarramos ao nosso ego, Completamente imergindo na ego-apreciação e seus modos; Daqui por diante dediquemos tudo às ações virtuosas que nós fazemos, de forma que outros possam prosperar.
41. Quando nossa mente é indomada ainda que nós agimos com grande virtude, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós nos ocupamos dessas ambições mundanas. Aquele alvo do sucesso para nós mesmos nesta vida; Daqui por diante trabalhemos com puro esforço concentrado, Nutrindo o desejo de ganhar a costa distante da liberdade.
42. Quando depois que façamos alguma ação virtuosa Nós sentimos fundo pesar ou duvidamos do seu efeito, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora fomos inconstantes e, movidos através de motivos básicos, Cortejamos somente os que tiveram poder ou riqueza; Daqui por diante ajamos com autoconsciência completa, Grande cuidado mostrando ao modo com que fazemos amigos.
43. Quando os com ambição retribuem amizade confiante Nos atraindo para seus esquemas desviados, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora com ambição agimos com arrogância, Daqui por diante tornemos humildes nosso mesmo centrado

orgulho.

44. Quando a força de atração ou de repulsão Colore tudo que ouvimos ou dizemos, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós ignoramos o que causou todas nossas dificuldades: A massa de ilusão que mora em nosso coração; Daqui por diante tentemos abandonar todos os obstáculos — Note as suas chegadas, e os examine bem.

45. Quando não importa quão bem-intencionadas nossas ações para os outros, Eles sempre extraem uma resposta hostil, Esta é a roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Até agora nós reembolsamos bondade com malícia; Daqui por diante sempre aceitemos outros favores Graciosamente e com o maior respeito humilde.

46. Em resumo então, sempre que sofrimentos e infelicidades Que não desejamos explodam em nós como trovão, Isto é igual ao ferreiro que passou a sua vida com a espada que ele tinha feito. Nosso sofrimento é esta roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Daqui por diante tenhamos sempre cuidado e consciência, Para nunca agir de modo não-virtuoso

47. Todos os sofrimentos que nós suportamos Nas vidas nos três mais baixos estados, Como também nossas dores do presente e do futuro, É igual ao caso do falsificador de flechas Que foi morto depois por uma que ele mesmo tinha feito. Nosso sofrimento é esta roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Daqui por diante sempre tenhamos cuidado e consciência De nunca agir de modo não-virtuoso.

48. Quando as dificuldades e preocupações da vida familiar nos afligem, Isto é igual ao caso de uma criança Que se preocupou com o carinho depois de matar seus pais. Nosso sofrimento é esta roda de armas afiadas devolvendo, Círculo cheio em nós de injustiças que fizemos. Daqui por diante ajustando em tudo nossos tempos de vida Para viver puramente como monges ou como freiras.

49. Como é verdade o que eu disse sobre o ego-centrado interesse, Eu reconheço claramente agora meu inimigo. Eu reconheço o bandido que saqueia claramente, O mentiroso que atrai fingindo, pois ele é parte de mim; Oh que alívio, pois eu conquistei esta dúvida!

50. E assim Yamantaka girando o círculo com grande poder A roda de armas afiadas das ações boas agora. Três vezes girando isso, em seu colérico aspecto— Suas pernas reservam os dois graus de verdade, Com seus olhos brilhando abertos para sabedoria e meios.

51. Descobrimos seus caninos dos quatro grandes oponentes, Devore o inimigo—nossa preocupação egoísta cruel! Com seu mantra poderoso de apreciar outros, Este inimigo espreitando dentro!

52. Furiosamente traspassando a selva entrançada da vida, Nós somos perseguidos por armas afiadas das injustiças que nós fizemos, Devolvendo em nós mesmos; nós somos descontrolados. Este egoísmo perverso — o astuto, mortal em nós, Enganando a si mesmo e a todos os outros — Capture, Ó Yamantaka feroz, capture, Chame este inimigo, produza isto agora!

53. Bata, bata, arranque o coração Do nosso apego para o ego, nosso amor para nós mesmos! Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta! Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance de ganhar liberação final!

54. Hum! Hum! Mostre todos seus poderes, Ó protetor poderoso. Dza! Dza! Amarre este inimigo; não o deixe soltar-se. P'a! P'a! Nos deixe livre por seu poder, Ó grande Senhor da Morte. Corte! Corte! Quebre o nó do egoísmo dentro do que nos liga.

55. Apareça Yamantaka, ó protetor colérico; Eu ainda tenho solicitações adicionais para fazer a você. Este saco de cinco venenos, enganos e ilusões, Nos arrasta para baixo na labuta diária da vida— Corte, corte fora isto, rasgue-o em fragmentos!

56. Nós estamos sujeitos aos sofrimentos de renascimentos miseráveis, E descuidados da dor, nós perseguimos sua causa. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

57. Nós temos expectativas altas de conseguimentos velozes, Ainda que não desejemos trabalhar na prática que os envolvem. Nós temos muitos bons projetos que planejamos realizar, Ainda que nenhum deles chega ao fim. Pisoteie-o, pisoteie-o, dance em sua cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

58. Nosso desejo é para estar contente a toda hora, Contudo nós não juntamos méritos para render este resultado. Nós temos pequena resistência ao sofrimento mas continuamos sofrendo, Ainda rudemente empurrando para as longe as coisas que nós desejamos. Pisoteie-o, pisoteie-o, dance na sua cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

59. Do mesmo modo, desenvolvemos amizades novas, Mas como somos desumanos, nenhuma delas permanece. Nós estamos cheios de desejo para comida e roupa boa, Quando não os ganhando, roubamos e planejamos. Pisoteie-o, pisoteie-o, dance na sua cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

60. Nós somos peritos em lisonjear os outros para obter favores, Para isso sempre reclamando, estaremos tristes e deprimidos. Não podemos agüentar se o dinheiro que nós juntamos se vai; Como avaros acumulamos isto mas sentimos que somos pobres. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

61. Nós fizemos muito pouco para beneficiar alguém, Contudo sempre o lembramos quanto fizemos nós. Nós nunca realizamos uma coisa em nossa vida, Mas ostentando e vangloriando, nós estamos cheios de vaidade. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

62. Nós temos muitos grandes mestres e professores para nos guiar, Ainda que, evitando nosso dever, ignoramos o que eles ensinam. Nós temos muitos discípulos, ainda que nem sempre os ajudemos; Nós não podemos ser aborrecidos para lhes dar conselho. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

63. Nós prometemos fazer muitas ações gloriosas, Ainda que na prática damos para os outros ajuda mínima. Nossa fama espiritual foi disseminada ao longe e ao largo, Ainda que intimamente todos nossos pensamentos são repulsivos Não só para os deuses, mas para demônios e fantasmas. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

64. Nós lemos muito pouco, ouvimos só poucos ensinamentos, Ainda que falemos habilmente com autoridade em Vacuidade. Nossa falta de conhecimento das escrituras é deplorável, Contudo

corretamente nós fazemos e dizemos do que nós gostamos. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

65. Nós temos muitos criados e pessoas ao redor de nós, Contudo ninguém nos obedece ou cuida do que nós dizemos. Nós sentimos que temos amigos em posições de poder, Se nós precisamos de ajuda, nós sabemos tirar partido em nosso próprio proveito. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

66. Nós ganhamos altos estados e graus de prestígio. Ainda que nosso conhecimento seja mais pobre que o de um fantasma. Nós somos considerados grandes Gurus, contudo até mesmo os demônios Não abrigam tanto ódio ou desejo como nós. Ou têm uma perspectiva como nós parecemos ter. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

67. Nós falamos sobre teorias e os ensinamentos mais avançados, Ainda que nossa conduta cotidiana seja pior que a de um cão. Nós somos instruídos, inteligentes, versados em grande conhecimento, Ainda que lancemos a base ética da sabedoria ao vento. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

68. Nós temos desejos egoístas e raiva horrível, Chaga igual dentro de nós nunca admitiríamos; E sem provocação criticamos os outros E os corrigimos e atribuímos a eles as faltas que nós mesmos possuímos. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

69. Nós usamos mantos de açafraão, ainda que busquemos nossa própria proteção E refúgio em espíritos e deuses deste mundo. Nós prometemos manter solenes votos de moralidade rígida, Ainda que nossas ações outorgam demônios e meios sujos. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

70. Nosso prazer e felicidade vêm dos Buddhas, Dos Gurus, seus ensinamentos, e aos que vivo por eles, Ainda assim fazemos oferecimentos a fantasmas e aos espíritos. Todos de cuja orientação derivam os ensinamentos, E ainda enganamos aos que dão este conselho. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

71. Nós buscamos ter casas em exclusão monástica, Contudo puxado por distrações, nos aventuramos na cidade. Os discursos que ouvimos nos ensinam a prática mais nobre, Contudo gastamos todo nosso tempo em jogos de dados. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

72. Nós largamos nossos votos de monge, o verdadeiro caminho para ganhar liberdade, Melhor seria que nos casássemos, tivéssemos filhos e casa. Nós lançamos ao vento esta chance rara para estar feliz, E procuramos sofrimento, mais problemas e mais aflições adiante. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

73. Descartando nossa prática para alcançar Liberação, Nós vagamos procurando prazer ou comércio. Nós obtivemos corpos humanos com dons preciosos, Ainda que os usemos para ganhar só renascimentos infernais. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.
74. Ignorando os efeitos que os ensinamentos nos podem trazer, Nós viajamos a negócio por lucro e ganho. Deixando para trás as conferências sábias de nossos Gurus, Nós visitamos lugares diferentes à procura de algum divertimento. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.
75. Nós acumulamos o que temos, para nunca usar isto, E sacamos toda nossa comida e nossa roupa de amigos. Nós deixamos aparte a riqueza da herança de nossos pais, Enquanto usamos de outros tanto quanto podemos usar. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.
76. Com a pequena resistência que temos Fazemos meditação, e fingimos Ter ganho poderes especiais, assim os outros são enganados. Nós nunca alcançamos os caminhos da profunda sabedoria, Correndo aqui e ali numa grande pressa desnecessária. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.
77. Alguém nos dá conselho da profundidade do seu coração, Que é para nosso próprio bem, mas isto é severo demais a nossas orelhas, E com raiva nós o vemos, como se ele fosse nosso inimigo. E quando alguém sem qualquer verdadeiro sentimento para nós Enganosamente nos conta o que nós gostamos de ouvir, Sem discernimento nós somos em retorno amáveis. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.
78. Quando os outros nos consideram íntimos e queridos amigos, E nos relacionam em confiança tudo que sabem, Nós especialmente descobrimos seus profundos segredos aos inimigos deles. Quando nós temos um amigo bom que constantemente está conosco, Nós localizamos os pontos fracos dele assim nós o podemos atormentar. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.
79. Nosso ciúme é forte em tudo que é dito Nós sempre somos céticos, nós duvidamos do que é dito. Nós ficamos nervosos, mal-humorados e duros, enquanto infligindo comportamento reprovável aos outros. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.
80. Quando alguém nos pede que façamos algo para ele, Nós nunca somos amáveis, mas inventamos ao invés Métodos desviados inteligentes para fazer-lhe um pouco de dano. Quando os outros concedem e concordam com nosso ponto de vista, Nós não concordamos — mas ainda discutimos mais. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.
81. Nós não prestamos atenção ao que os outros nos dizem; Nós queremos aprovação; nós mexemos com os nervos dos outros. Nossos sentimentos ficam feridos à observação mais leve, E nós nunca seguramos a inveja fortemente; nós não perdoamos. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que

mata nossa chance para ganhar liberação final.

82. Nós sempre temos ciúmes dos grandes; Nós sentimos que os santos Gurus são ameaças a evitar. Subjugado por apego que regem nossas paixões, Nós gastamos todo nosso tempo desejando amores jovens. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

83. Nós não pensamos em amizades como compromisso a longo prazo. Nós tratamos os companheiros velhos com negligência irrefletida. E estamos fazendo dos novos amigos estranhos, Nós tentamos impressioná-los com modos grandiosos Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

84. Nos falta clarividência, mas mentindo, fingimos poderes, E então quando provam a injustiça, temos que agüentar reclamações. Nós temos pequena compaixão para os que estão perto de nós; Sempre que eles erram, somos rápidos em punir. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

85. Nós temos educação pobre e conhecimento limitado; Sempre que falamos somos inseguros de nós mesmos. Nossa aprendizagem em textos das escrituras está tão escassa, Mas ao ouvir novos ensinamentos nós duvidamos que eles sejam verdades. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

86 Fazendo da raiva e paixão um hábito, Nós menosprezamos todo mundo que encontramos; E fazendo do ressentimento ciumento um hábito, Nós atribuímos aos outros resultados, mas negando o seu valor. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

87. Nós não seguimos os procedimentos próprios do estudo; Dizemos que é desnecessário ler os vastos textos. Nós sentimos não há nenhum valor aprendendo dos Gurus; Desprezamos os ensinamentos orais e pensamos sabermos melhor. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

88. Nós não explicamos o que os "Três Cestos" ensinam, Mas ao invés enfatizamos teorias que nós compusemos. Nos falta convicção funda e fé nos ensinamentos, Tudo que nós dizemos deixa os discípulos confundidos. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

89. Nós não menosprezamos ações ininteligentes e imorais, Ao invés, disputamos e tentamos apontar as falhas Dos ensinamentos excelentes e grandes trabalhos. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

90. Nós nunca estamos envergonhados quando agimos desgraciosamente, Só ações respeitáveis nos causam vergonha. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.

91. Todas as coisas que nós devemos fazer nós não fazemos nem uma vez, Mas comportamentos impróprios tomam todo nosso tempo. Oh, pisoteie, pisoteie-o, dance na cabeça Deste conceito traiçoeiro da preocupação egoísta. Arranque o coração deste açougueiro egocêntrico Que mata nossa chance para ganhar liberação final.
92. O destruidor poderoso do demônio do egoísmo, Com o Corpo de Sabedoria desencadeado de todos os laços, Yamantaka vêm brandindo sua clava encabeçada de crânio De sabedoria de não-eu, de Vacuidade e Felicidade. Sem qualquer erro agora branda sua arma feroz E ferozmente balance isto três vezes ao redor de sua cabeça.
93. Com toda sua ferocidade venha romper este inimigo sujo! Quebrar o Ego-conceito com seu grande poder de sabedoria! Com sua compaixão ilimitada nos proteja de sofrer As misérias causadas por nossas ações egocêntricas, Destrua nossa ego-apreciação de uma vez por todas!
94. Com todos os sofrimentos que outros experimentam, Sufoque nossa preocupação egoísta completamente. Os sofrimentos dos outros surgem dos cinco venenos; Assim a ilusão, seja qual for, aflige outros seres Tomemos isso, para sufocar ilusões de ego.
95. Embora nós não tenhamos dúvida, porque nós reconhecemos A causa e a raiz de enganos que todos nós fazemos completamente, Se ainda há uma parte de nossas mentes que tenderia Apoiar esta ilusão de ego que nós temos, Então destrua firme esta parte de nossas mentes. Que, contra nossos verdadeiros desejos, ainda nos faz de bobos.
96. Como tudo aquilo que está errado pode ser localizado numa fonte: Nossa preocupação para nós mesmos quem nós apreciamos como o mais alto, Nós temos que meditar agora na bondade dos outros. Aceitando seu sofrimento, que eles nunca desejaram, Nós temos que dedicar nossas virtudes completamente a todos.
97. Assim aceitando todas ações não-virtuosas iludidas que os outros fizeram no passado, No presente e no futuro com a mente, fala e corpo, Possam essas ilusões dos outros como também nossas próprias Ser condições favoráveis para ganharmos nossa Iluminação, Da mesma maneira que os pavões comem o veneno e prosperam.
98. Assim como podem ser curados os corvos depois de comer veneno Por um antídoto poderoso dado a tempo, Dirijamos a todos os outros nosso mérito virtuoso, Que isto possa dar chance a eles/elas de liberdade. Possam todos os seres sensíveis alcançam Buddhahood logo!
99. Até quando todos os seres maternais e eu Ganharmos as condições perfeitas para sermos Buddhas, Embora a força de nossas ações possam nos causar vagar Por vários reinos nos seis estados de renascimento, Possamos sempre ajudar um ao outro, Manter nossa meta fixa na costa da Iluminação.
100. Então até mesmo por causa de mais um ser sensível Possamos nós alegremente ter nascimento nos três mais baixos estados. Com a Conduta da Iluminação que nunca fica fraca Que possamos tirar todos os seres dos renascimentos miseráveis Fora dos sofrimentos deles/delas e das causas para dor.
101. Logo que nós nos colocamos nos seus reinos Que os guardas dos infernos venham nos ver como Gurus. Possam suas armas de tortura que eles seguram tornarem-se flores; Possa todo o dano se apaziguar — a paz e a felicidade crescer.
102. Então possam os seres do inferno desenvolver clarividência E ter renascimentos mais altos como homens ou como deuses. Desenvolvendo fortemente o desejo para ser Buddhas, Que eles possam reparar nossa bondade por atender ao ensino E nos considerar como Gurus com veracidade confiante.

103. Então possam todos os seres sensíveis dos três renascimentos mais altos Ter a Meditação perfeita em não-eu. E deste modo possam eles perceber a não-ego-existência Do envolvimento mundano e liberdade também. Que eles possam ter concentração igualmente em ambos estes, Vendo as suas naturezas como igualmente nulas.

104. Se nós praticamos estes métodos, nós superaremos Nossos verdadeiros inimigos logo: preocupação egoísta e amor-próprio. Se nós praticamos estes métodos nós também superaremos Falsos conceitos de ego que nós consideramos como sendo reais. Assim pela meditação não-Ego E em sabedoria não-dual de Vacuidade e Felicidade, Como não ganhar todas as causas para O Corpo Físico de Buddha e seu fruto, a Buddhidade?

105. Ó mente, entenda os tópicos discutidos aqui São fenômenos interdependentes tudo; As coisas têm que ter um interdependente surgir Para ter uma existência — elas não podem se levantar por si só. O processo de mudança é fascinante como magia, A forma física é apenas aparecimento mental, Como uma tocha que gira em círculo parece um círculo de chama.

106. Não há nada significativo para qualquer uma vida, como força Tudo se esmigalha separadamente como um tronco encharcado de água. E não há nada significativo para qualquer uma vida. Vive um instante e estoura como uma bolha de espuma. Todas as coisas deste mundo só são névoas em seu aparecimento; Quando se examina de perto, desaparecem da vista. Como miragens estas coisas a uma distância parecem adoráveis, Mas quando nós vemos mais de perto, elas não são nada.

107. As coisas são como imagens achadas em um espelho, E ainda nós imaginamos como reais, muito reais; Todas as coisas são como névoa ou como nuvens em uma montanha, E ainda que nós imaginamos estáveis e firmes. Verdadeiramente nosso próprio inimigo é nossa insistência na ego-identidade, a qual nós desejamos segura, E nosso açougueiro: a preocupação egoísta para nós mesmos— Como todas as coisas parecem ser verdadeiramente existentes Embora nunca foram verdadeiramente existentes.

108. Embora elas pareçam ser concretas e reais, Elas nunca foram reais, a qualquer hora, em qualquer lugar. Elas não são coisas que nós deveríamos carregar como último valor, Nem nós deveríamos negar a verdade relativa delas. Como nosso apego para o ego e amor para nós mesmos Falta fundações significativas com verdadeira independência, Como eles podem existir por si próprios? E então como pode este cruel e vicioso círculo de sofrimento, O fruto destas ações, ser real em seu núcleo?

109. Embora a todas as coisas faltem existência inerente assim, Ainda da mesma maneira que a face da lua pode ser vista Em uma xícara de água clara que reflete sua imagem, Os vários aspectos de causa e efeito Aparecem neste mundo relativo como reflexos. Então, por favor, neste mundo só de aparecimentos, Sempre estejamos seguro só do que nós fazemos de virtude, E evitemos todos esses atos que nos causariam grande dor.

110. Quando nossos corpos estão carbonizados em um pesadelo horrível Pela explosão fim de mundo de uma explosão estelar, Embora esta provação não esteja acontecendo de fato Nós sentimos não obstante grande terror e grito. De modo semelhante, renascimentos infelizes Em infernos ou como fantasmas não são realmente reais, Ainda que nós podemos experimentar a dor deles completamente. Tal sofrimento assim como queimando vivo, Nós temos que cessar todas estas ações que rendem este resultado.

111. Quando nossas mentes estão delirantes, enquanto queimando com febre, Embora não há nenhuma escuridão, nós sentimos que estamos mergulhando Mais fundo e mais fundo dentro de uma cova escura Com os muros que apertam mais perto, no mais fundo nós caímos, De modo semelhante, embora nossa ignorância escura Da falta de ego-existência, nós não obstante Devemos por todos os meios ficar fora de sua constrição estranguladora, Pondo em uso os três tipos de sabedoria.

112. Quando os músicos tocam uma melodia bonita, se nós examinamos o som que eles estão fazendo Nós vemos que o som não existe por si só. Mas quando nós não estamos fazendo nossa análise formal, Ainda há uma melodia bonita a ser ouvida, Que somente é um rótulo em notas e em tocadores — Isso é por que a música adorável pode iluminar corações tristes.

113. Quando examinarmos efeitos e as suas causas de perto, Vemos que a ambos falta existência inerente Eles não podem se levantar a sós, ou inteiros ou separadamente. Ainda lá parece existir, enquanto subindo independentemente E eventos cadentes que, na realidade, são condicionados Por várias forças, componentes e partes. É isto muito nivelado em qual nós experimentamos Nascimento e nossa morte e qualquer vida traz. Assim, por favor, neste mundo só de aparecimentos, Sempre estejamos seguros do que fazemos ser de virtude E evitemos todos os atos que nos causariam grande dor.

114. Quando um vaso está cheio por gotas de água, Só as primeiras gotas não enchem isto; Nem foi cheio pelas últimas gotas. É cheio por uma coleção interdependente De causas e forças todas juntas — A água, a chuva, o vaso e tais coisas.



115. É precisamente o mesmo quando nós experimentamos Prazer e dor: os resultados do nosso passado. Efeitos nunca vêm das primeiras ações causais, Nem surgem dos últimos atos. Prazer e dor vêm de coleções interdependentes de forças e causas combinadas. Assim, por favor, neste mundo só de aparecimentos, Sempre estejamos seguros do que fazemos ser de virtude E evitemos todos os atos que nos causariam grande dor.

116. Por não fazer investigações formais com lógica, Somente deixando os acontecimentos da vida fluírem livremente, Embora nós experimentamos sentimentos de prazer, Em última verdade a este aparecimento de felicidade Falta ego-existência inerentemente e realidade. E ainda no nível operativo cotidiano O que parece aparecer tem verdade relativa. Entender este profundo significado completamente Para pessoas de mentes lentas, ai, será duro.

117. E agora quando nós tentamos contemplar de perto Em Vacuidade, como podemos nós ter um sentimento até mesmo Da verdade convencional no mesmo imediato momento? Entretanto, o que pode ter uma verdadeira auto-existência? E o que pode carecer de verdade relativa? Como qualquer um pode acreditar em qualquer dessas coisas?

118. Da mesma maneira que objetos de Vacuidade são não-ego-existent, A Vacuidade de objetos é o mesmo. Evitar o vício e praticar a virtude É igualmente destituído de [existência inerente]. De fato, em conjunto, carecem de todas as projeções mentais e de todas as pré-concepções. Assim então se nós podemos focalizar nossa clara concentração verdadeiramente em Vacuidade sem nossa mente vagar desencaminhadamente, nós veremos ser os seres especiais Com um entendimento do Vazio mais profundo.

119. Praticando as duas Bodhicittas deste modo, A verdade convencional e a última, E assim completando sem interferência as Acumulações de sabedoria e mérito, Possamos todos nós depressa atingir a Iluminação Completa, E nos seja concedido o que nós e todos os outros desejamos.

A prática do refúgio

Apesar desta prática ser um antídoto eficaz para todas as emoções perturbadoras, a prática do refúgio tem efeitos principalmente sobre o orgulho. Esta prática recorre a duas abordagens, uma relativa, outra absoluta.

No plano relativo, fazemos apelo às técnicas que tomam a luz como suporte da concentração.

Visualizando diante de vós uma forma luminosa e vazia de seres despertados, concentre-se na sua presença e recitem os diferentes mantras e orações ligadas ao refúgio. Podem por exemplo reportar-vos ao texto do refúgio dos «Preliminares do Novo Tesouro» de Dudjom Rinpoche:

***De hoje em diante, e enquanto eu não tiver atingido o coração do despertar,
Tomo refúgio no Lama, no Buda, no dharma e no sangha.***

A forma elaborada desta prática é acompanhada de prosternações. Mantenham a mesma visualização e ofereçam uma prosternação por cada recitação da oração.

No plano absoluto, o refúgio consiste em deixar o espírito repousar no estado livre de todos os conceitos de sujeito, objeto e ação, experimentando ficar na simplicidade natural do espírito. (Aqui o sujeito é aquele que toma refúgio, o objeto aqueles em quem tomamos refúgio, e a ação o fato de tomar refúgio. Este tema será aprofundado em capítulos seguintes).

Vejamos mais precisamente este treino. O princípio é de implicar simultaneamente o corpo, a palavra e o espírito no processo da purificação. Sentem-se confortavelmente mantendo a coluna vertebral bem direita. Podem juntar as mãos à frente do vosso coração ou pousá-las sobre os joelhos, de acordo com aquilo que melhor vos convier. Na moldura duma meditação extremamente simplificada, é suficiente concentrar o espírito sobre uma esfera de luz. Com um pouco de treino poderão visualizar no espaço à vossa frente um ser desperto e considerá-lo como a essência de todos os budas do passado, do presente e do futuro. Se as inquietações ou os pensamentos começarem a desfraldar, apliquem-se simplesmente a afinar os detalhes da visualização. Mantendo quer a visualização, quer o estado de simplicidade, cantem as estrofes do refúgio, recitem mantras e, em casos limites, multipliquem as prosternações. Consoante o nível da prática, uma prosternação pode ser considerada como uma homenagem, ou como um meio de se ligar à energia interior. O exercício físico é o seguinte: pomo-nos de pé, os pés unidos, as mãos em «botão de lótus» diante do coração. Elevando as mãos juntas para levá-las sucessivamente à frente da testa, à garganta e ao coração, abrimo-las seguidamente inclinando-nos para pousá-las no chão ao lado dos nossos joelhos, antes de escorregar para frente, de maneira a alongarmo-nos completamente. A testa vai tocar o chão entre os braços estendidos, as mãos juntam-se na parte mais elevada do crânio. Levantando-se rapidamente no movimento inverso, tomamos a posição inicial. Este treino de movimentos reveste-se de um simbolismo muito completo. Os pés unidos representam o equilíbrio das energias solar e lunar que se apóia sobre a terra, recordando também que o relativo e o absoluto se unem sem conflito. As mãos unidas ao nível do coração - a base das palmas das mãos unidas, as extremidades dos outros dedos tocando-se ligeiramente, os polegares no interior da cavidade - formam um botão de lótus representando a sabedoria (ou a vacuidade) inseparável da compaixão. Aliás. Este gesto ou mudra leva todas as energias positivas ao coração. Levar as mãos sucessivamente à testa, à garganta e ao coração, exprime a sublimação das energias desviadas do corpo, da palavra e do espírito. Tocar o chão com as mãos, os joelhos e a testa (portanto em cinco pontos) simboliza a libertação dos bloqueios físicos.

É uma prática muito eficaz, um yoga completo posto em prática especialmente por praticantes que dedicam a maior parte do seu dia à meditação imóvel. Estaríamos muito errados se a puséssemos de parte alegando que ela é muito simples.

A formulação da oração do refúgio é especial para cada conjunto de práticas preliminares. A sua expressão mais breve é:

***Namo Boudhâya
Namo Dharmâya
Namo Sanghâya***

Isto significa: «Homenagem ao Buda, homenagem ao dharma, homenagem ao sangha». Quem rende homenagem, e a quem? Visualizem no espaço à vossa frente o objeto do refúgio: um Buda ou uma assembléia de seres despertados, emitindo raios de compaixão e de luz. Em toda a vossa volta, vejam a infinidade de seres do universo a tomarem refúgio convosco: à direita e à esquerda os vossos pai e mãe atuais, que vos deram esse precioso corpo humano, em seguida os vossos familiares e amigos e todos os seres sem exceção.

A prática dos ensinamentos fundamenta-se na não-violência, pelo que devem pôr à vossa frente os vossos inimigos. Serão eles realmente inimigos? Examinem em quê eles vos parecem hostis: o mais frequente é por causa duma ligação negativa estabelecida pelo passado que um ser será julgado ameaçador. Na realidade, nada nem ninguém pode ser qualificado como «inimigo». Mesmo uma pessoa maldosa não procura fazer mal se não estiver sob a influência do seu próprio sofrimento; ela merece por isso um lugar de eleição nas vossas orações.

Durante a recitação do refúgio (ou durante as prosternações), pensem que os raios de luz provenientes dos budas transmutam todo o sofrimento: esta luz enche e purifica todos os seres, dissipando os bloqueios e os véus ligados ao corpo, à palavra e ao espírito. Ela regenera as vossas forças e protege-vos, evitando que executem atos negativos. Inundando o corpo, a palavra e o espírito de todos os seres, as suas vagas purificam igualmente a atmosfera e o ambiente.

Pratiquem assim o refúgio durante certo tempo, mergulhados na oração e na luz. No fim da sessão, considerem que vós mesmos e todos os seres sois purificados. Dissolvendo-se em luz, estes últimos dissolvem-se uns nos outros e funde-se em vós. Agora, vocês tornam-se luz, para se dissolverem finalmente na forma do ser desperto que, por sua vez, desaparece em luz.

O espírito fica no momento presente, aqui e agora, sem seguir os pensamentos do passado, do presente ou do futuro: é a purificação absoluta. É aquilo a que chamamos «repousar no estado natural do espírito», um estado de frescor e de simplicidade, além de todos os conceitos.

Treinar encontrar esta simplicidade fundamental permite restaurar a confiança na nossa verdadeira natureza. A pulsão do orgulho, essa necessidade de provar a nossa superioridade que não é mais do que um sintoma de falta de confiança em nós, desaparece, completamente liberta dentro do estado da sabedoria equânime.

Conclua cada sessão de prática dedicando os méritos ao despertar de todos os seres.

Tomar refúgio é uma forma de dar de si, uma oferenda. Com o voto do refúgio, comprometemo-nos a consagrar o treino espiritual ao bem de todos; esta resolução suporta a nossa prática e atrai, por intermédio do mestre espiritual, o apoio de todos os seres despertados. Pronunciar formalmente o voto do refúgio e receber um nome espiritual estabelece, com efeito, uma ligação profunda com a linhagem de transmissão de Buda. Um praticante sente com frequência a necessidade de se comprometer de uma forma tradicional, não porque seria impossível de progredir sem isso, mas simplesmente porque a sua prática recebe muitos benefícios.

Para concluir este capítulo, citarei três estrofes dum ensinamento de Dilgo Khyentse Rinpoche:

Para desenvolver a verdadeira confiança
Que varre tendências e véus kármicos
Fazendo-nos reconhecer o nosso despertar inato,
Tomemos apoio no refúgio relativo.

O refúgio absoluto, nosso despertar inato, é o fruto:
A natureza de Buda, presente, mas ignorada,
O estado natural de cada ser, de cada coisa.
Ao reconhecer o nosso despertar inato, tomamos refúgio absoluto.

O refúgio absoluto é a verdadeira natureza do espírito
Cujo conhecimento imediato tem três aspectos:
A vacuidade, que constitui a sua essência, a luminosidade a sua expressão.
E a sua bondade profunda como uma imensidade onde nada faz obstáculo.

Então tente entender que quer você pratique o Hinayana, o Mahayana, ou o Tantrayana, sua prática não pode começar sem o Refúgio. É a pedra angular de toda prática budista.

Tomar o Buddha como objeto puro de Refúgio significa tomar refúgio em um mestre que é totalmente livre da existência cíclica e que mostra o caminho verdadeiro

Nada pode resgatar-nos do ciclo da existência, a exceção das Três Jóias. Para poder salvar os demais é necessário estar a salvo em si mesmo.

São Três Jóias: o Buddha, o Dharma e a Sangha. No Vajrayana, somar-se as três Raízes: o Lama, raiz da benção; o Yidam, raiz da sorte espiritual; e as Dakinis e os Protetores, raiz da atividade. Segundo o Vajrayana, estas três, estão incluídas nas Três Jóias, e todos eles estão contidos no Lama Raiz.

O Buddha tem três Kayas (Corpos)

O Dharmakaya, dotado de conhecimento da totalidade e da multiplicidade

O Sambhogakaya, detentor das cinco certezas; e o **Nirmanakaya**,

O Dharma tem dois aspectos: o Dharma das escrituras e o Dharma da realização.

O Dharma das escrituras consiste nos nomes, frases e letras da palavra suprema, assim como sua recitação verbal.

O Dharma da realização consiste no Dharmadatu o Tathatá, que é a base; a verdade da cessação, que é o resultado; os fatores da iluminação, que constituem a verdade do caminho ¹⁴.

A Sangha consiste na Sangha autêntica – os bodhisattivas sem retorno –, e na provisória – shrávakas, pratyebuddhas e arhats.

Tomar refúgio é a base para todo o treinamento posterior na via espiritual. É também o suporte de todos os votos. É a entrada interior no caminho da libertação, tal como ser admitido na escola.

É a maneira perfeita de praticar a via búdica. O mérito relativo desta prática é inconcebível.

Em geral, é preciso recitar a oração de Refúgio seis vezes por dia: duas vezes pela manhã, duas vezes ao meio-dia, e duas vezes à noite.

Quando você toma refúgio, você se devota a muitos outros compromissos. Você se compromete a uma devoção completa para com as Três Jóias, em todas as circunstâncias, e a renunciar ao espírito de dúvida e de hesitação que se questiona: “Será que eu creio verdadeiramente ou não?” É preciso também respeitar as representações de Buddhas, de qualquer tamanho, e todas as escrituras ou todos os impressos que tragam os ensinamentos do Dharma. Você deve render homenagem e fazer oferenda aos três objetos de Refúgio e livrar-se de toda falta de respeito para com estes objetos.

Tendo tomado refúgio no Lama, siga os conselhos e instruções de seu mestre.

Tendo tomado refúgio no Buddha, não é mais permitido prostrar-se nem prestar homenagens às divindades ou deuses mundanos. Tendo tomado refúgio na Sangha, é preciso evitar conviver com aqueles que desdenham ou duvidam dos verdadeiros ensinamentos e das palavras do Buddha, que duvidem de seu Lama ou que negam a verdade.

Os votos e os conselhos que são mencionados aqui são muito fáceis de seguir por aqueles que sabem o que significa o Refúgio. Se você conhece as qualidades dos objetos do Refúgio, é fácil tomar refúgio, de manifestar respeito, de aderir a seus votos e de fazer todo o necessário para perseguir a prática. Pois, seu respeito profundo e bem fundamentado pelas fontes do Refúgio o incita a manter os votos sem dificuldade.

No entanto, se você não compreende o significado do Refúgio, manter os votos torna-se muito difícil. Se alguém o persuade a tomar refúgio, a seguir a prática e a guardar os votos sem que você lhes tenha compreendido intimamente a necessidade, mais tarde será do mesmo modo muito fácil fazê-lo mudar de opinião. Seguir sem compreender não é o que é preciso. Se você estuda cuidadosamente as qualidades do refúgio, sinceramente, seguramente e inteligentemente, você recebe os ensinamentos e progride sem precipitação/pressa nem inquietude, você irá adquirir, nesta vida, uma sabedoria e um conhecimento inimaginável. Isto é certo.

A palavra "jóia" no termo "As Três Jóias" corresponde à palavra em sânscrito Ratna, que significa "Jóia [de Valor] Inestimável." "Jóia" é usado como um nome para o Buddha, o Dharma (o ensinamento budhista) e a Sangha (a comunidade budhista) já que estes três têm seis qualidades em comum com as jóias raras e preciosas:

As jóias preciosas não podem ser encontradas por pessoas não-afortunadas; **as Três Jóias** não podem ser encontradas por pessoas não-afortunadas.

As jóias preciosas são perfeitas; **as Três Jóias** são perfeitas.

As jóias preciosas têm mais poder que os objetos materiais comuns; do mesmo modo, **as Três Jóias** corporificam o poder da sabedoria e do insight perfeito e não-obscurecido.

As jóias preciosas, quando encontradas por uma pessoa pobre, eliminam toda pobreza; **a fé nas Três Jóias** elimina todas as máculas mundanas.

As jóias preciosas de todo tipo são consideradas ornamentos, coisas preciosas, e nunca são descartadas; **as Três Jóias** são ornamentos do universo.

As jóias preciosas são exemplos de objetos de grande valor material; **as Três Jóias** têm qualidades imensuráveis, além de qualquer valor material.

Apesar de objetos materiais, como jóias, serem usadas como exemplos a fim de criar um entendimento das qualidades das Três Jóias, nada pode se comparar com as Três Jóias.

Quando ao tempo de tomar refúgio, algumas pessoas tomam refúgio nas Três Jóias até alcançarem algum nível de sucesso ou poder mundanos.

Na tradição Hinayana, o refúgio é tomado até a morte.

Na tradição Mahayana, tomamos refúgio até atingirmos a iluminação. Esta é a melhor atitude.

A iluminação pode ser tomada logo ou pode ser alcançada em algum tempo no futuro distante. Isto depende do caminho que escolhemos — Mahayana ou Vajrayana; de nossa fé; de das bênçãos de nosso Lama. Por causa dedicação ao refúgio dura até a iluminação, ela nunca é gastada, nem mesmo pela morte e renascimento: **quando o refúgio é tomado deste modo, uma pessoa renascera em uma situação pura até a iluminação e não cairá nos reinos inferiores por causa do poder da intenção de tomar refúgio ate a iluminação.**

O respeito pelas Três Jóias é sustentado considerando-se o Buddha como próprio protetor até que se atingir o mesmo estado de iluminação. Do mesmo modo, consideramos o Dharma como nosso caminho espiritual e a Sangha como o suporte para a virtude e para a nossa prática.

De acordo com o Vajrayana, nosso mestre ou professor corporifica as Três Jóias. Devemos desenvolver fé diante de nosso professor, pois é confiando nele que atingiremos a iluminação.

Conselho para evitar obstáculos:

Uma vez que uma pessoa tenha tomado refúgio no Buddha, ele ou ela não deve confiar em deuses mundanos.

Uma vez que uma pessoa tenha tomado refúgio no Dharma, ele ou ela deve estar livre da intenção de causar mal aos outros.

Uma vez que uma pessoa tenha tomado refúgio na Sangha, ele ou ela não deve se tornar companheiros próximos de pessoas que são anti-buddhistas.

Enquanto isto possa ser difícil para os ocidentais entenderem, este conselho do Buddha Shakyamuni não significa que devemos rejeitar ou condescender os outros.

Seu ensinamento é um guia compassivo para a iluminação, que nos dá a visão correta e o caminho para o resultado.

Aqueles que se tornam budhistas devem aprender o caminho puro e ter confiança nesse caminho.

Se nos tornarmos companheiros próximos de anti-buddhistas antes de atingirmos esta confiança, podemos ser influenciados por eles e cair deste caminho. Assim, o Buddha ensinou isto não no espírito de discriminação, mas sim para guiar os budhistas no caminho correto.

Conselho para colocar o refúgio em prática: Uma vez que você tenha tomado refúgio no Buddha, você não deve fazer mau uso ou ignorar qualquer estátua sagrada do Buddha. As estátuas devem ser colocadas sobre um altar ou em um alto lugar de honra, onde possam ser veneradas e a quem se possa rezar. Como **Nagarjuna escreveu no Conselho Enviado a um Amigo:**

“Mesmo que uma estátua do Buddha possa ser feita de madeira, Ou de qualquer outro material, o Sábio as venera”.

Uma vez que você tenha tomado refúgio no Dharma, você **não** deve passar por cima ou jogar fora nem mesmo um pedaço de papel sobre o qual os ensinamentos budistas estão escritos. Como o Buddha disse:

“No último período de quinhentos anos,
Aparecerei na forma das palavras e textos do Dharma.
Com o pensamento de que "Isto é o Buddha!",

Desenvolva respeito diante deles neste tempo.

A fim de evitar que você mesmo crie obscurecimentos, você deve queimar esse papel com boa intenção. Uma vez que tenha tomado refúgio na Sangha, qualquer material dos mantos budistas — vermelho, amarelo, laranja ou branco — não deve ser ignorado ou jogado fora, mas deve sim ser reunido e colocado em um alto lugar de honra ou disposto como as palavras do Dharma.

Conselho geral para a prática do refúgio nas Três Jóias: Nunca renuncie às Três Jóias, mas confie nelas continuamente, sempre se lembrando de suas qualidades. Venere-as três vezes por dia (de manhã, ao meio-dia e à noite) ou seis vezes por dia (de manhã, ao meio-dia, à tarde, à noite, à meia-noite e ao nascer do sol).

Os benefícios de se tomar refúgio: Por tomar refúgio, você se torna um membro da Sangha, a comunidade budista.

Tomar refúgio garante que você nunca renascerá nos reinos inferiores.

Todas as formas de prática — os votos do Hinayana dos monges e monjas; as disciplinas [samayas do Vajrayana] dos yogis e yoginis — estão baseadas sobre o fundamento do refúgio.

O refúgio o protege dos obstáculos; você terá menos doenças, terá uma vida longa, purificará seus obscurecimentos, cultivará mérito e sabedoria, e eventualmente a iluminação completa

Um olhar mais minucioso sobre o Refúgio

Há dois tipos de objetos de refúgio, que são:

1 - o objeto de refúgio causal e 2 - o objeto de refúgio resultante.

O objeto de refúgio causal: Dentro do objeto de refúgio causal, há novamente duas categorias:

A do objeto de refúgio mundano inferior

A do objeto de refúgio transcendente.

O objeto de refúgio mundano inferior:

O Buddha Shakyamuni disse que muitos seres tomam refúgio nas montanhas, florestas e árvores, e em seres poderosos como líderes e reis. Estes não são objetos de refúgio superiores porque não podem dar a proteção absoluta. Depender destes objetos de refúgio não pode nos liberar do medo.

O objeto de refúgio mundano superior: Apesar deste objeto de refúgio ser as Três Jóias (o Buddha, o Dharma e a Sangha), aqueles que tomam refúgio neste nível faz isso sem um entendimento verdadeiro.

O objeto de refúgio transcendente: este objeto de refúgio são as Três Jóias. De acordo com o Mahayana, há três tipos principais dentro desta categoria:

O objeto de refúgio sublime e realizado;

Os objetos materiais que fornecem foco para o refúgio;

O objeto de refúgio absoluto.

As características de um buddha (tib. sang-gye) são:

O Buddha despertou (sang) do sono ignorante e expandiu (gye) todo o conhecimento da sabedoria imensurável como um lótus imaculado.

O Dharma real são os fenômenos puros das bênçãos dos Buddhas, os muitos sons, palavras e a fala cheia do significado do Dharma que dá surgimento à liberação.

Os dois aspectos do Dharma são:

1) O Dharma transmitido através da fala

2) O Dharma da realização.

O Dharma transmitido através da fala é a fala e os sons que sempre são benéficas e que dão surgimento ao Dharma da realização, a realização completa que vem das bênçãos da fala dos Buddhas.

A Sangha são os seguidores do Buddha e de sua fala, que entraram no caminho até atingirem a iluminação.

De acordo com o Hinayana, estes são os realizadores solitários e os ouvidores.

De acordo com o Mahayana, estes são os bodhisattvas.

De acordo com os praticantes da **tradição tântrica [Vajrayana]**, estes são os vidyadharas [tib. rigdzins, detentores do estado desperto] que não são seres completamente iluminados, mas que estão praticando no caminho a fim de atingir a iluminação completa.

Os objetos de refúgio material que fornecem foco para o refúgio: para aqueles incapazes de entender a visão vasta e inconcebível das Três Jóias, o objeto de refúgio é representado pelas imagens do Buddha, como estátuas, thangkas (pinturas) e assim por diante.

O Dharma são os textos sagrados que são a fala do Buddha [sutras] e os shastras (tratados) que são a fala dos seguidores do Buddha.

A Sangha são aqueles que entram no caminho da iluminação, incluindo até mesmo as pessoas aparentemente comuns. Estes são os representantes das Três Jóias que, através da fé, um dia darão surgimento à realização das Três Jóias reais e nos juntaremos em união com eles. Por esta razão, estes objetos materiais que fornecem foco para o refúgio não podem ser ignorados ou rejeitados.

O objeto de refúgio absoluto: O Buddha, o Dharmakaya completamente iluminado, é o único objeto de refúgio absoluto. De acordo com esta visão, o texto Uttaratantra (A Mais Elevada Continuidade) afirma que o Dharma e a Sangha pertencem à categoria do caminho da iluminação e assim não são objetos de refúgio absoluto. Entretanto, não se rejeita o Dharma e a Sangha, mas sim confiamos neles a fim de se introduzir o objeto de refúgio absoluto, o Dharmakaya inconcebível. Deste modo, não se permanece com uma percepção limitada e materialista.

O objeto de refúgio resultante: Através das bênçãos recebidas da devoção e das preces ao objeto de refúgio causal, sua própria mente de sabedoria, que é a essência dos três kayas de todos os Buddhas imensuráveis, ou as Três Jóias, um dia desabrochará completamente e você permanecerá lá. Este é o resultado. O Yeshe Drubpa (O Tantra da Realização da Sabedoria) afirma: Não há liberdade da obtenção da pureza porque sua própria sabedoria é o Buddha completamente iluminado.

A mente do estado desperto imutável e imaculado é o Dharma.

Todas as qualidades e virtudes perfeitas da sabedoria imensurável, perfeitamente realizados, são a Sangha. Sua própria mente de sabedoria são as Três Jóias supremas.

As Três Raízes:



No Vajrayana, o praticante toma refúgio de forma extraordinária nas Três Raízes:

Lama, Yidam e Dakini / Dharmapalas

O Lama é a representação viva das Três Jóias. É preciso compreender que as Três Jóias e as Três Raízes estão essencialmente unidas no Lama. É propício considerar dessa forma o Lama e de dedicar um olhar fervoroso a este refúgio único, a jóia que realiza todos os desejos. O Lama é o Buddha porque ele corporifica Buddhas imensuráveis a fim de ensinar os seres e de guiá-los até a iluminação.

Sem o lama, não se pode nem mesmo ouvir o nome do Buddha. Sem o Lama, apesar de haver incontáveis Buddhas, seríamos incapazes de vê-los.

O Yidam, divindade de meditação, é o refúgio do Buddha. O Yidam representa o Buddha, o guia. Ele desvenda o caminho das aparências e do vazio por meio do Mandala-mudra (que é a aparência da divindade e os Campos puros das aparências virtuais). E o Yidam a quem nos pedimos os siddhis [realizações espirituais]

As Dakinis e Dharmapalas são o refúgio da Sangha. **A Sangha** são os Dakas e as Dakinis que cercam a divindade e a quem se pede atividades do Dharma é a Sangha, que são as dakinis e os protetores do Dharma (Dharmapalas).

Dentro da tradição Tântrica interior do veículo resultante afirma que o Yidam, as Dakinis e os Dharmapalas são manifestações do Lama, o Dharmakaya. Aqui, Dharma e Sangha são entendidos como extremamente sublimes, realmente o mesmo com o Lama ou o Buddha. O Lama, o Yidam, a Dakini e os Dharmapalas, inseparáveis, são a mandala de sabedoria.

Bodhichitta

Por que desenvolvemos a bodhichitta (compaixão)? Já que as mentes dos seres são contínuas, suas criações dualistas sempre produzem a experiência da morte e renascimento. Quando qualquer ser nasce, ele ou ela tem pais. Os pais sempre são bondosos com seus filhos. Isto é verdade até para os animais. Os seres humanos são sempre bondosos com seus filhos, exceto nos casos de karma negativo ou de perturbações psicológicas severas. Já que os pais nos mostraram esta bondade, devemos dela, mas isso não é suficiente: precisamos recompensar sua bondade. Há muitos modos de tentar fazer isto, como servi-los durante suas vidas, mas ainda mais importante, devemos impedi-los de cair nos três reinos inferiores e guiá-los à iluminação.

Como Shantideva disse,

Se os diferentes aspectos da bodhichitta fossem sintetizados,

Há dois aspectos: bodhichitta da aspiração e da aplicação.

Os quatro pensamentos imensuráveis constituem a bodhichitta da aspiração; as seis perfeições transcendentais constituem a bodhichitta da aplicação [ou da ação].

Os quatro pensamentos imensuráveis são O amor A compaixão A alegria A equanimidade
As seis perfeições transcendentais são generosidade, conduta ética, paciência, diligência, meditação e sabedoria.



Cap. 12: *Um Altar em Casa - Bokar Tulku Rimpoche*

Para atingirmos a iluminação verdadeira, totalmente pura, perfeita e onisciente, é necessário unir as duas acumulações: mérito e sabedoria. Sem esta dupla acumulação, a Iluminação não é possível.

A acumulação de mérito é de tal importância, que sem ela a acumulação de sabedoria não poderia existir.

Existe uma relação interativa entre o mérito e a sabedoria.

A acumulação de mérito situa-se no campo conceitual, sendo também chamada de “meios”. A acumulação de sabedoria é não conceitual, ela também é designada por “conhecimento”. Se nós falarmos de “meios-conhecimentos” ou de “mérito-sabedoria”, o sentido é o mesmo. Entre cada um destes termos existe uma colocação.

Diz-se: “sem se apoiar no relativo,
impossível de atingir a iluminação;
sem se apoiar na iluminação,
impossível de atingir a liberação.”

Para atingir a Iluminação, é necessário então unir as duas acumulações. Para nós que somos principiantes, é na acumulação de méritos que devemos nos dedicar mais, pois ela nos permite progredir rapidamente.

No contexto das oferendas que nós apresentamos no altar, a acumulação de mérito faz referência a três pontos:

1° O objetivo de acumulação: são os Budas e os Bodisatvas, o campo de mérito superior das qualidades inimagináveis. Primeiro é necessário ter fé e devoção para com eles.

2° A intenção perfeitamente pura: devemos pensar que estamos fazendo essas oferendas com o objetivo que nós mesmos e todos os seres possamos fazer as duas acumulações e atingir a Iluminação.

3° A matéria perfeitamente pura: são as oferendas materiais e as oferendas produzidas pela imaginação.

As oferendas materiais são constituídas pela série tradicionalmente chamada “as sete oferendas”, mesmo que sejam oito, as duas primeiras reunidas para contarmos como uma. Estas oferendas são: a água para beber, a água pura, as flores, o incenso, a luz, a água perfumada, a comida e a música. Cada uma correspondente a uma parte da realização da essência da natureza da mente.

♦ **A água para beber:** ela possui 8 qualidades (frescura, sabor, limpidez, ...) Quando a oferecemos, pensamos que com ela oferecemos todos os rios, os mares e todas as águas puras do universo. É a oferenda representada à boca dos Budas. Ela terá como resultado diminuir a sede produzida pelo calor das paixões.

♦ **A água pura** é oferecida aos corpos dos Budas e Bodisatvas. Oferecê-la lavará nossa mente das negatividades e dos véus que a deturpam.

♦ **As flores:** aos olhos dos Budas e Bodisatvas nós oferecemos as flores colocadas no altar, assim como todas as flores do mundo. Por esta oferenda, se abrirá em nossa mente o lótus da felicidade.

♦ **O incenso:** nós oferecemos o incenso do altar, assim como todos os perfumes, naturais ou preparados, que perfumam o universo. Com esta oferenda, nós realizaremos a não realidade de todos os fenômenos, similares a um sonho ou a uma criação mágica.

♦ **A luz: além da lamparina** à óleo ou da vela acesa no altar, nós oferecemos o sol, a lua, as estrelas, todas as luzes naturais ou artificiais que iluminam o mundo. Com isso nós realizaremos o ser da clara luz.

♦ **A água perfumada:** oferecia ao corpo de Buda como todas as essências e todos os perfumes do mundo, ela conduz à realização da vacuidade última de todos os fenômenos, unido à compaixão para com todos os seres que sofrem por não possuírem esse conhecimento.

♦ **A comida:** estão colocados no altar, todos os alimentos saborosos e nutritivos. Daqui nascerá a realização da força das sabedorias e das qualidades da Iluminação.

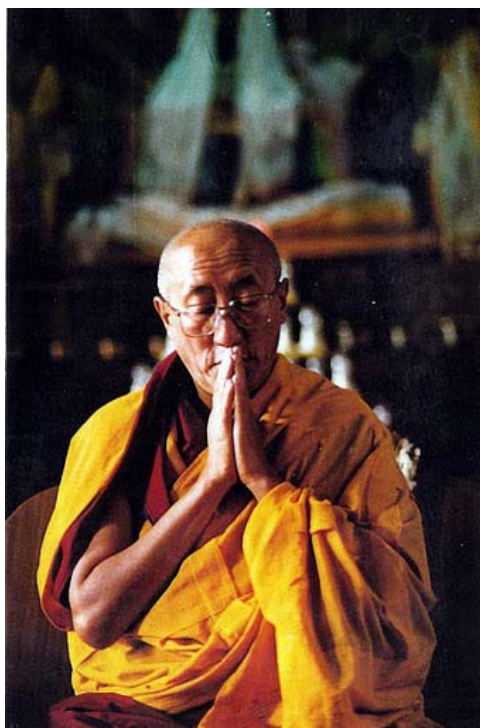
♦ **A música:** pelos objetos que a representam são oferecidas todas as músicas e todas as harmonias do universo. Esta oferenda atingirá por consequência a realização do som próprio da realidade última e a alegria das qualidades da palavra da Iluminação.

Nós fazemos estas oferendas com alegria, fé e minúcia. “O estado de espírito” já desenvolverá um fruto rápido e poderoso. Estas oferendas não são limitadas. Podemos também oferecer riquezas e bens materiais, o que nos ajudará a nos purificar. Por outro lado, o esforço físico que temos nas oferendas (encher os potes, esvaziá-los, limpá-los) contribui para a purificação dos atos negativos executados pelo corpo.

Atingir a Iluminação é obter os dois corpos de Buda: o corpo absoluto e o corpo formal (que se apresenta sob 2 aspectos, corpo de glória e corpo de emanção).

A acumulação de mérito nos leva a conseguir o corpo formal.

A acumulação de sabedoria, isto é, a meditação sobre a não realidade dos fenômenos, sobre a natureza da mente e sobre a vacuidade, nos leva a conseguir o corpo absoluto.



Assim se diz: “Por esta virtude possam todos os seres
unir o mérito e a sabedoria,
e obter os dois corpos santos
que resultam do mérito e da sabedoria”.

Se não efetuarmos as duas acumulações, não obteremos os 2 corpos e não obter os dois corpos, quer dizer não obter a Iluminação.

Tilopa dizia a Naropa:

“Enquanto a realidade não nascida não é atingida,
a qual é ligada a aparência dos fenômenos, das duas
acumulações, similares a duas rodas de uma carroça,
Naropa, não te separe jamais”.

Comentário de Bokar Tulku Rimpoche:

“Um pequeno altar em casa, para que?

Para falar a verdade, os Budas, Bodisatvas, os seres liberados e todas as expressões da Iluminação, não precisam de nossas oferendas. Eles derramam suas bênçãos permanentemente. Mas

o vaso ou o pote que nós somos está quase sempre virado para baixo: a benção cai no fundo e escorrega pelos lados, nada penetra.

Se os Budas não precisam de nossos sentimentos para nos abrir as portas de sua compaixão, nós precisamos dirigir a eles nossos pensamentos para receber a luz.

A oferenda é um meio precioso para fazer funcionar esse movimento para com os Budas. Tantas coisas, pequenas e grandes, preenchem nosso cotidiano e nossa mente, que para pensar nos Budas e no Mestre, nos resta muito pouco tempo. Assim, se ocupar regularmente, com amor e carinho, de um pequeno altar, já é uma certeza de pensar pelo menos por alguns instantes neles todo dia. E ainda, a cada vez que nós vemos o altar nos lembramos de sua presença.

Nossa casa se torna um pouco a casa deles.

Mas por que, nós podemos perguntar, todos esses objetos, essas manipulações, essa limpeza exterior?

Não é o espírito que conta? Sim é o espírito.

Mas em nossa casa, os objetos nos lembram uma viagem, as fotos nos lembram uma determinada pessoa. A disposição dos móveis e das coisas cria o ambiente que tanto gostamos. Por que nosso espírito não se basta com a lembrança da criança amada? Porque nosso espírito precisa de uma mesa de mogno, de papel de parede pintado de flores e de cortina de veludo para se sentir à vontade?

Temos que admitir, os objetos ocupam na nossa vida, isto é, em nosso espírito, um lugar importante. Nós temos tanto zelo ao escolhê-los! Então por que não deixá-los nos falar um pouco sobre o sagrado! Quando nós renunciamos a todos os objetos deste mundo, como Milarepa, pode ser que também não precisaremos mais destes objetos sagrados. Enquanto isto, a escolha do que nos envolve tem grande influência em nossa mente.

“Objetos inanimados, vocês têm então uma alma?”

Fazer oferendas, por mais simples que elas sejam, no altar, representa em primeiro lugar a nossa consideração às diversas expressões da Iluminação.

Quando presentamos um amigo, o objeto vale menos do que ele representa: nossa amizade e nossa estima.

Nós também não sentimos necessidade de dar uma forma material ao nosso sentimento. A oferenda, também tem seu significado muito mais baseado na atitude interna de nosso gesto: fé, confiança, devoção, respeito, humildade do que no próprio objeto. O exemplo de Gueshe Ben ficou famoso no Tibet. Gueshe Ben era um monge em retiro, seguidor de um generoso mestre. De bom coração e boa mente, ele, porém não era aplicado. Ele tinha descuidado tanto de seu altar, que de oferendas só tinham o nome. Cobertas de manchas e de poeira, totalmente indignas da glória dos Budas para quem eram destinados. Eis que um dia seu mestre lhe anuncia sua visita.

Logo aparecem na mente de Gueshe Ben: impossível receber seu benfeitor nesta desordem, que visto por este prisma lhe dava vergonha. Assim, ele pôs-se a limpar o altar, tirou o pó, esfregou as manchas deixadas pela manteiga das lamparinas e poliu. Tudo ficou brilhando. Como o mestre iria ficar contente! Feliz com certeza o mestre ficaria, mas o fato é que esta sua atitude era uma hipocrisia.

Sem hesitar, ele pegou o barro, encheu as mãos e começou a jogar no altar que ele havia limpadado com tanto vigor.

E assim foi dito que a oferenda feita dessa maneira foi a mais bela oferenda que ele podia apresentar.

A oferenda permite desenvolver as virtudes espirituais, pois ela participa das duas acumulações:

Acumulação de mérito: todo ato “positivo” produz mérito, isto é um potencial kármico carregado de felicidade e se nossos anseios vão nesse sentido, orienta nossa mente para a liberação. Nós precisamos desse mérito. Costuma-se dizer que o acúmulo é tão importante quanto o objeto ou a pessoa a quem se dirige o ato positivo é sagrado.

Acumulação de conhecimento primordial: o conhecimento primordial é a descoberta que o ser faz sobre sua própria natureza, além de toda dualidade. A oferenda contribui no desenvolvimento deste conhecimento à medida que nos aprofundamos na compreensão que, do ponto de vista superior, quem oferece, o objeto oferecido e a quem oferecemos são na essência um só.

Vivendo, no momento, na ignorância e na dualidade, nós enxergamos o Buda como externo e ele nos aparece como tal.

Quando nós deixamos de ser alienados, nos tornando o que somos realmente, então nós seremos o Buda “Iluminado” e os conceitos de externo e interno, de um ou múltiplo, de eu e outro se apagarão.

Material necessário

Nós temos no presente livreto o método para montar um pequeno altar, bem simples, assim como algumas dicas e receitas, as quais o leitor nos desculpará a simplicidade. O autor dessas linhas não sendo muito jeitoso procurou facilitar o trabalho de seus irmãos desajeitados.

Resumindo, o que é necessário?

- ◆ Um suporte
- ◆ Uma estátua ou foto
- ◆ Sete potes
- ◆ Uma lamparina a óleo
- ◆ Pavio de lamparina
- ◆ Água
- ◆ Arroz
- ◆ Flores
- ◆ Incenso
- ◆ Uma fruta ou biscoitos
- ◆ Um pequeno instrumento musical ou concha
- ◆ Óleo

Nada muito difícil de achar.

O princípio é simples: a estátua (ou a foto) representa de maneira visível a Iluminação, a transcendência, diante de quem são apresentadas as oferendas, manifestação de nossa devoção.

O suporte: uma prateleira, a parte de cima de uma cômoda, o apoio de uma lareira servem muito bem. A orientação do altar não importa muito. Por definição, ele está sempre a Leste: não o leste geográfico, mas o leste interno.

Diz-se: “Onde se vê o yogui - Onde é o leste.”

A educação budista pede que tudo que respeitamos se coloque no alto. Assim não colocamos o altar perto do chão, mas na altura da cintura ou mais acima.

A mesma educação considera uma ofensa esticar as pernas em direção a um Lama ou a uma representação sagrada. Dessa maneira, não podemos colocar o altar ao pé da cama.

Se for necessário, nós podemos cobrir o altar com um belo tecido (cor de vinho, amarelo, branco,...) e se quisermos podemos colocar acima um vidro feito sob medida. É mais fácil de limpar: basta limpar com um pano úmido.

A estátua ou uma foto: O espírito de um ser Iluminado tem em comum com o espaço, ser onipresente e infinito. Nada impede que nós gostemos de encontrá-lo num corpo igual ao nosso, e que, sem esse encontro a comunicação seria bem difícil. Assim, sabendo que nossas oferendas são dirigidas à Iluminação onipresente e infinita, nós a tornamos mais acessível por uma representação simplesmente presente e finita. Nós colocamos no altar, eventualmente, um pouco acima do suporte principal, uma estátua ou uma foto, normalmente de Buda, mas também pode ser de Tchenrezi, de Tara, de Mandjurshri, de outro Yidam ou de um mestre espiritual do passado ou do presente. Nós podemos, é claro, colocar vários: as manifestações da Iluminação são infinitas. Neste caso a estátua de Buda ocupa o lugar central e mais alto.

A estátua pode ser pintada: o rosto e o pescoço de cor de ouro, os cabelos azuis escuros e não preto. Pode também estar vestida de um quadrado de brocado amarelo. A foto pode ser envolvida de uma Kata (echarpe de seda branca). Em todo caso, é muito importante que elas sejam “vivas” e para isso, abençoadas. Mais do que uma simples representação, elas se tornam a partir daí, a presença mesmo do que elas representam.

A estátua ganha vida estando “recheada”: nós colocamos dentro mantras escritos e, se conseguirmos, relíquias, substâncias sagradas e materiais preciosos (ela tem que ser então oca). O melhor seria pedir a um Lama executar esse processo. Não se esqueça de acrescentar ao seu pedido uma oferenda, como pede o costume.

Quanto a uma foto, seja ela uma representação de um tanka ou uma foto de um mestre, ela é abençoada por uma inscrição no verso, uma abaixo da outra as três sílabas OM, AH, HUNG (respectivamente situadas na testa, na garganta e no coração) em tibetano, que traduzidas representam o Corpo, a Palavra e a Mente de Buda. Nós podemos fazer nós mesmos ou pedir a um Lama.

Origem das oferendas

Aí está então colocada a representação viva daquele ou daqueles a quem dirigimos nossas oferendas. Nós vamos colocar na frente dela as oito oferendas tradicionais. Da esquerda para a direita: a água para beber, a água pura, as flores, o incenso, a luz, a água perfumada, a comida, a música. Assim são sete potes e uma lamparina.

Há muito tempo atrás, Na Índia, quando um convidado muito importante era recebido no palácio de um rajah, para aliviá-lo do calor da viagem lhe ofereciam primeiro algo para beber, para tirar a poeira da estrada lavava-se seus pés em segundo; depois para descansar e também para demonstrar a estima que se tinha por ele, lhe eram apresentados as flores, o incenso, as luzes, os perfumes. Enfim lhe ofereciam uma refeição ao mesmo tempo em que os músicos o divertiam com suas harmonias. Que hóspede de maior dignidade e gloriosa majestade podemos receber se não a manifestação para nós visível da Iluminação infinita? Também nós lhe apresentamos, com o maior respeito, estas mesmas humildes oferendas.

A escolha dos potes

É necessário uma série de sete potes idênticos, de tamanho adequado ao altar, geralmente, pequenos. Mais o material será valioso, bonito e nobre, mais a nossa oferenda será valiosa, bonita e nobre. No Tibete, os potes eram por tradição de prata ou cobre e do mesmo formato. Hoje nós encontramos na Índia esses mesmos potes, e de vez em quando em alguns centros de Dharma na Europa. A prata é sem dúvida o melhor material, em razão do seu valor. Esse grande valor é, porém, um fator que encarece e às vezes fica inviável. Mas se vocês têm meios de adquirir não hesitem. Os potes de cobre têm a vantagem de serem confeccionados da maneira tradicional e bem esfregados brilham muito. Mas eles emboloram rapidamente e exigem muito cuidado.

Resta-nos o que podemos encontrar mais facilmente. Cristal, vidro, porcelana ou mesmo metal prateado, é possível encontrar coisas muito bonitas. A regra básica: que seja belo, digno e limpo.

Vamos examinar agora as oito oferendas uma a uma:

Primeiro e segundo potes - *Água para beber e água pura*

Na prática, mesmo que o objetivo seja diferente, a mesma água serve para encher os dois primeiros potes: uma água clara, limpa e potável. Nós podemos tornar a oferenda mais preciosa preparando água com açafrão.

Receita de água com açafrão:

Colocar uma pitada de açafrão, de preferência em pedacinhos, e deixar ferver em 1 litro de água. Deve-se colocar açafrão suficiente para obter uma bonita coloração amarelo alaranjado. O açafrão em pedaços é mais aconselhável do que em pó para obter um resultado melhor, porém é difícil de encontrar e muito caro.

Preparar a água com açafrão todas as manhãs seria o ideal. O melhor é preparar o suficiente para encher uma garrafa e utilizar um pouco todos os dias.

Nós veremos, mais tarde, como encher os potes cada manhã e esvaziá-los a cada noite.

Terceiro pote: As flores

Quando um pote não está destinado a conter água nós enchemos de arroz sobre o qual colocamos o objeto oferecido, nesse caso a flor. O melhor é usar arroz branco, redondo de preferência. Podemos, como para a água enriquecê-lo com açafrão.

Receita de arroz com açafrão:

Ingredientes: 1 kg de arroz cru e açafrão

Preparar, primeiro, 100 ou 200 ml de água com açafrão bem concentrada. Utilizaremos a água quente ou fria, isso não tem importância. Lavar bem o arroz e depois deixar secar espalhando numa bandeja. Uma vez seco, colocar numa tigela, jogar aos poucos a água com açafrão, sem encharcar, sovar o arroz até que ele pegue uma cor amarelada. O pote será primeiro preenchido de arroz, depois coloca-se uma ou duas flores, naturais ou de seda. Pode-se também colocar sobre o arroz um pequeno vaso com flores.

Além desse vaso, podemos enfeitar o altar com um bouquê ou um vaso bem florido.

Quarto pote: *O incenso*

O quarto pote recebe o incenso; basicamente são colocadas algumas hastes de incenso no arroz.

Incenso tibetano, indiano, japonês, ou qualquer um do nosso gosto. Atenção: este incenso colocado no arroz não pode ser queimado. O incenso a ser queimado é colocado num outro recipiente, como por exemplo um pote comum, cheio de arroz ou de areia, posicionado no chão em frente ao altar. Ascenda o incenso que preferir.

Uma haste de incenso que se quebra ou que cai deixa um rastro forte no chão. É melhor colocar um prato largo o suficiente em baixo do pote que tem o incenso a ser queimado.

A luz.

As lamparinas tibetanas à base de manteiga, na maioria das vezes, são de prata ou cobre. Por ser difícil de encontrar, podemos substituí-las por um recipiente de vidro ou cerâmica. O vidro tem a vantagem de deixar a chama visível mesmo quando o nível do óleo diminui. Aliás, é mais prático encher o recipiente de óleo do que de manteiga. Um óleo de boa qualidade se torna uma oferta mais bela e generosa do que se colocado um óleo de qualidade inferior. É aconselhável colocar um pires embaixo do recipiente caso espirre ou transborde o óleo.

Para uma chama ideal, o melhor é encontrar um "pavio" especial geralmente encontrado em lojas de artigos religiosos.

É também aconselhável colocar água no fundo do recipiente. Assim o "pavio" não queimará e também evitaremos que o recipiente esquente demais quando o "pavio" chegar perto do fundo. Dessa maneira uma lamparina a óleo pode ficar acesa dia e noite sem perigo.

Podemos eventualmente substituir a lamparina por uma vela, ou por uma "vela elétrica" ou também por uma lâmpada de potência fraca. A desvantagem das velas é que não duram muito e pode ser perigoso deixar queimando na nossa ausência.

A tradição pede que não se assopre nunca uma vela, pois seria apagar a chama de sua própria vida. Apagamos então a vela com um gesto dos dedos, ou chacoalhando ou ainda com a ajuda de um objeto específico (uma colher pequena, por exemplo).

Quinto pote - *A água perfumada*

É a mesma água que os dois primeiros potes. Podemos acrescentar algumas gotas de perfume: água de rosas, lavanda, etc. Alguns perfumes reagem na água e outros podem prejudicar os metais, portanto é melhor ter cuidado.

Sexto pote - *A comida.*

O pote está cheio de arroz, sobre o qual colocamos uma bela fruta, um biscoito, etc. O ideal é trocar a oferta antes que se estrague.

Podemos também colocar nesse pote uma pequena forma de farinha, chamada chelzé, representando a oferta da comida.

Sétimo pote - *A música*

Colocamos sobre o arroz que preenche o pote o símbolo de um instrumento musical, o mais frequente uma concha ou um pequeno sino.

Os sete potes devem estar precisamente alinhados e separados um do outro por um espaço do tamanho de um grão de arroz; costuma-se dizer que o espaço muito grande entre os potes representa um distanciamento do mestre. A luz é colocada seja na frente da estátua (atrás dos potes), seja entre o 4º e o 5º pote.

Método para as oferendas quotidianas:

Os potes contendo água são enchidos a cada manhã e são esvaziados a cada noite. Os que contém arroz permanecem continuamente. Podemos renová-los a cada lua cheia. O arroz pode ser dado aos pássaros, aos peixes ou outro animal.

Manhã:

Os 3 potes de água estão vazios e virados para baixo. Para enchê-los nos servimos de um recipiente especialmente para isso e enchemos os potes da esquerda para a direita.

Vire o primeiro pote e coloque a água equivalente à 1/3 da quantidade total. Depois vire o 2º pote e segurando o 1º jogue um pouco da sua água no 2º pote. Fazer o mesmo para o 3º pote, dessa vez, jogando a água que está no 2º pote. Fazer isso de maneira que cubra o fundo dos potes. Depois é só encher os potes de água quase até a boca.

Após tudo isso deve-se abençoar as oferendas. Nós podemos fazê-lo seguindo diversos métodos, os quais veremos aqui os mais simples. Para fazer a bênção, nós podemos pegar um pouco da água do pote de água perfumada (5º pote), seja mergulhando uma haste de incenso, seja umedecendo o anular direito, espirramos nas oferendas. Ao mesmo tempo, recitamos 3 vezes o mantra OM AH HOUNG (representando o Corpo, a Palavra e a Mente dos Budas).

Um método mais elaborado consiste em dizer 3 vezes o mantra RAM YAM KAM OM AH HOUNG. Neste caso as 3 primeiras sílabas purificam e as 3 seguintes abençoam.

RAM representa o fogo que queima as impurezas

YAM o vento que as varre

KAM a água que lava

Após a bênção, em sinal de homenagem, fazemos 3 prostrações em frente ao altar.

Noite

Esvaziamos os potes de água da direita para a esquerda, depois os enxugamos e os viramos para baixo até a manhã seguinte.

Nós jogamos essa água num lugar limpo: na natureza, num pote de flor ou se não tiver opção na pia.

Existe um método de oferendas simplificado, que consiste em encher 7 potes somente de água.

Nesse caso enchemos os 7 potes cada manhã e esvaziamos a cada noite



Cap. 13: As Stupas e Seu Simbolismo

O Dharma e a Construção da Stupa Interna

- No Budha Dharma a história é tratada como uma analogia no progresso no caminho do bodhisatwa
- A geografia física corresponde e simboliza a estrutura e a topografia da mente
- A biografia dos mestres detalha os meios para se atingir o estado budico
- A filosofia descreve as várias visões que aparecem nos vários níveis diferentes de experiência
- Enquanto no ocidente tentamos manipular o meio ambiente físico no Budha dharma o homem tenta harmonizar os elementos dentro de seu próprio ser para incorporar a compaixão interna que flui a partir desta harmonia. Este fluir da compaixão interna tenta ser aplicada a uma atenção sensorial simples para tornar a comunicação com o exterior espontânea e contínua.



- A stupa é um símbolo do estado budico
- A stupa reúne a realidade condicionada pelos cinco elementos e a realidade última tornando-as uma em si mesma
- Na sua realidade última a stupa é indestrutível e inviolável
- Na sua simplicidade infinita e eterna, ela reúne a identidade dos Budas dos três tempos

A simplicidade e a perfeição absoluta não podem ser compreendidas pelo intelecto, pois ela é a essência da mente.

A unidade é impensável inconcebível e perfeitamente vazia. É imaculada está além de qualquer censura e é resistente a formulações. Chama-se Dharmadatu ou Espaço Livre.

O Dharmadatu, que literalmente significa “campo de dharma”, não tendo início ou fim, ele compreende todas as qualidades iluminadas puras. Transcendendo todas as formas de pensamento dualista, o Dharmadatu acomoda o aparecimento de todos os Budas, que se

manifestam pela compaixão para demonstrar o caminho à iluminação. O Dharmadatu não tem substância nem forma; inefável e imutável, ele brilha através das formas de Budas e Bodhisattvas, incorporações da iluminação. Como se diz no Swayambhu-purana, em éons passados, o Dharmadatu puro surgiu de um lótus de mil pétalas, e, a partir da compaixão pelos seres vivos, tornou-se visível na forma de uma stupa.

A fundação onde a Stupa é erigida é como o dharmadatu: o reino do Dharma, ao mesmo tempo a fundação e o contexto do todo.

Em seu aspecto relativo da realidade a Stupa simboliza o corpo humano com seus quatro sofrimentos, nascimento, maturação, decadência e morte

No reino sensorial a stupa é o meio pelo qual os bodhisattvas podem expressar-se num fluxo espontâneo de ação.

A sua ação é devolver à originalidade pristina aquilo que foi degenerado.

O reino estético é um oceano de vibrações que se tornam mais e mais turbulento à medida que se separa de sua origem e profundidade pacífica. Sensível à menor tremulação de dor e de prazer, o impulso estético cria seu próprio antídoto à desarmonia, na forma de uma divindade que se expressa através do meio sensorial.

Juntos o último e o relativo, indivisíveis e indissolúveis, compõem a natureza simbólica da Stupa.

A Stupa inclui em si mesma a tripla perfeição dos três corpos de Buda

- **O Corpo de Buda** é a obtenção da ação fluente em todos os campos. Permite ao seu corpo reagir às eventualidades sem hesitação, com confiança e completo controle. Para o ser humano que quer atingir o corpo de Buda, a ação desinteressada e a prática devocional é o caminho. Cada ação se torna uma oferenda à Stupa que é a Jóia que realiza todos os Desejos e a realizadora de Todas as preces.
- **A Fala de Buda**: é a obtenção da voz interior a Voz de Buda, isto é obtido quando toda motivação egoísta foi eliminada da comunicação intrapessoal e toda aspiração egoísta foi destruída. A Stupa torna-se assim a divindade na qual todas as outras divindades são dissolvidas e purificadas pela luz e pelo fogo.
- **A Mente de Buda**: é a obtenção da atenção plena que reduz toda percepção ao seu vazio essencial, permanecendo constantemente identificada com a substância de todas as coisas, da qual nasce então a compaixão e a empatia por todos os seres. Aqui a stupa torna-se o Corpo da Simplicidade Infinita.

Cada aspirante e seu crescimento espiritual é semelhante à construção física da Stupa

Os Aspectos Consagrados da Stupa

Base

A base da stupa contém muitas armas, muitos utensílios (utensílios de cozinha, relógios de parede, computadores, TVs e assim por diante), vasos, a lamparina de manteiga, mandalas de metal e as tsa-tsas. Vasos/Potes – incluídos na stupa estão aproximadamente cinquenta vasos de riqueza em geral, vasos da Terra e vasos Naga, todos incluindo os mantras de suas respectivas divindades, além dos ingredientes e relíquias necessários para sua transmissão de poderes e bênçãos.

Além disso, outros vasos/potes são preparados para reverter a fome, a doença, a pobreza e os elementais, num total de 609 (120 para reverter guerras, 120 para reverter a fome, 120 para reverter as doenças e 252 para reverter a pobreza e os elementais).

Lamparina de Manteiga Kalpa – a Lamparina de Manteiga Kalpa remove a ignorância. Com aproximadamente 66 cm de altura, ela é feita de cobre, gravada com os oito símbolos auspiciosos, coberta de ouro e preenchida com manteiga protegida com uma camada de parafina. Sobre a base, os mantras apropriados são escritos em ouro. Junto com esta lamparina há onze vasos/potes preparados especificamente para a lamparina.

Mandalas – As três mandalas gravadas banhadas a ouro, cada uma com 50 cm², são o chakra masculino, o chakra feminino e o Deus da Riqueza Ganapati.

Tsa Tsas – cada uma é consagrada com seus respectivos mantras, e relíquias do corpo, fala e mente.



Nível Médio

O nível médio, logo abaixo da bumpa, é preenchido com objetos religiosos e tsa tsas.

Bumpa

A bumpa inclui uma estátua visível de Shakyamuni – consagrada com mantras enrolados e com as devidas relíquias especiais, tigelas de oferendas colocadas em frente à estátua de Shakyamuni, mantras e outras relíquias especiais e raras, além de certos objetos religiosos. MANTRAS São incluídos muitos mantras de divindades e mantras específicos para os diferentes níveis da stupa.

Tsog Shing (Árvore da vida)

Para dar o comprimento necessário, duas colunas centrais tsog shings percorrem desde a base da bumpa até a ponta do disco do sol e da lua no topo. Cada uma tem uma stupa esculpida no topo e um vajra na base. Elas são inscritas com mantras em ouro e relíquias consagradas em seus respectivos centros, depois são embrulhadas em seda e amarradas com os fios/as lãs das cinco cores. O topo inclui uma relíquia específica rara de osso do Buda. Na base da tsog shing estão as cinco pedras preciosas, pedras semi-preciosas, metais preciosos e relíquias.

Disco do Sol e da Lua

O dossel, o disco do sol e da lua no topo da stupa preenchidos com as devidas mandalas e relíquias consagradas.

Simbolismo da Stupa

O trono de leão como os quatro destemores:

Os quatro destemores são o trono ou veículo de permissão para a transmissão da iluminação. Como resultado de se possuir os quatro destemores, os Budas têm o poder de ajudar os outros a conhecer tudo o que é possível de ser conhecido, para preparar os outros para abandonar o que deve ser abandonado, para ensinar o que deve ser ensinado, e para ajudar os outros a alcançar a mais pura e suprema iluminação. Os quatro destemores surgem como o resultado dos quatro conhecimentos:

1. Conhecimento de que todos os fatores da existência foram compreendidos.
2. Conhecimento de que os obstáculos são conhecidos da forma correta e de que a forma para impedi-los pode ser ensinada aos outros.
3. Conhecimento de que o caminho da renúncia, por meio do qual se obtêm todas as qualidades virtuosas, foi de fato concluído com êxito.
4. Conhecimento de que se pôs fim a toda corrupção.

A base como as dez ações virtuosas que geram o mérito e a virtude necessários para seguir o caminho com sucesso. As primeiras três se aplicam ao corpo, as quatro seguintes se aplicam à fala, e as últimas três se aplicam à mente.

1. Abster-se de destruir a vida
2. Abster-se de tomar aquilo que não foi dado
3. Abster-se de práticas sexuais impróprias
4. Abster-se de dizer falsidades
5. Abster-se de usar linguagem ofensiva
6. Abster-se de caluniar os outros
7. Abster-se de se entregar a conversas irrelevantes
8. Abster-se da cobiça
9. Abster-se da malignidade
10. Abster-se de manter pontos-de-vista destrutivos

A primeira plataforma representa as quatro fundações da consciência plena:

1. Consciência plena do corpo
2. Consciência plena do sentimento
3. Consciência plena da mente
4. Consciência plena dos eventos mentais

A segunda plataforma representa as quatro restrições verdadeiras:

1. Não iniciar ações não virtuosas ainda não geradas
2. Desistir de ações não virtuosas já geradas
3. Ocasionalmente ações virtuosas ainda não geradas
4. Não permitir que ações virtuosas já surgidas se degenerem

A terceira plataforma representa as quatro bases dos poderes sobrenaturais:

1. Experiência meditativa baseada na disposição (entusiasmo)
2. Experiência meditativa baseada na mente (meditação)
3. Experiência meditativa baseada no esforço (capacidade de suportar fadigas)
4. Experiência meditativa baseada na análise (intelecto)

A quarta plataforma como as cinco faculdades espirituais:

1. Fé
2. Esforço
3. Consciência plena
4. Concentração meditativa
5. Sabedoria

A base do vaso como as cinco forças espirituais, o mesmo das cinco faculdades espirituais, integradas e ativadas como forças.

O vaso como os sete ramos da iluminação:

1. Consciência plena
2. Investigação dos significados e valores
3. Esforço sustentado
4. Alegria

5. Refinamento e serenidade
6. Concentração meditativa
7. Equanimidade

A fundação e suporte da harmika (olhos) como o caminho óctuplo:

1. Visão verdadeiramente pura
2. Conceitualização verdadeiramente pura
3. Fala verdadeiramente pura
4. Conduta verdadeiramente pura
5. Meio de vida verdadeiramente puro
6. Esforço verdadeiramente puro
7. Meditação verdadeiramente pura
8. Concentração verdadeiramente pura

As dez ações virtuosas geram mérito e virtude, a base para o caminho espiritual.

As quatro fundações da consciência plena,

As quatro restrições verdadeiras,

As quatro bases dos poderes sobrenaturais,

As cinco faculdades espirituais,

As cinco forças espirituais,

Os sete ramos da iluminação e o caminho óctuplo são coletivamente conhecidos como os “trinta e sete ramos da iluminação”.

Juntos com as dez ações virtuosas, eles formam a causa da realização.

Os resultados são:

As sabedorias e libertações específicas de um Bodisatva e os dez estágios de Bodisatva que culminam na onisciência.

Com esta obtenção, surgem qualidades específicas dos Budas de iluminação suprema:

As três consciências plenas, grande compaixão e Dharmadhatu não diferenciado.

O tronco da vida como os dez conhecimentos:

1. Conhecimento do dharma
2. Conhecimento dos pensamentos dos outros
3. Conhecimento das relações
4. Conhecimento empírico
5. Conhecimento do sofrimento
6. Conhecimento da causa do sofrimento
7. ***Conhecimento da cessação do sofrimento***
8. Conhecimento do caminho para a cessação do sofrimento
9. Conhecimento das coisas que levam ao desespero
10. Conhecimento da não-produção das coisas

(Os olhos da stupa) as quatro sabedorias iluminadas que permitem que os Budas ativem as quatro libertações:

Ajudar os outros a conhecer tudo o que pode ser conhecido e abandonar o que deve ser abandonado;

Ensinar o que precisa ser ensinado; e ajudar os outros a atingir a suprema iluminação de um Buda.

As treze rodas como os dez estágios de Bodhisattva:

1. O jubiloso
2. O imaculado
3. O iluminador
4. O radiante
5. O difícil de conquistar
6. O manifesto
7. O que alcança longas distâncias

8. O imóvel
9. A inteligência excelente
10. A nuvem do dharma

E as três aplicações da consciência plena (Estas se relacionam à profunda equanimidade nas três circunstâncias possíveis de se ensinar o dharma):

11. Todos os discípulos escutam, aceitam e praticam os ensinamentos
12. Nenhum escuta, aceita e pratica os ensinamentos
13. Alguns discípulos escutam, aceitam e praticam os ensinamentos, enquanto outros não.

O Tempo, A experiência do Tempo e a Stupa

Dentro do Dharma budista o tempo é dividido em eons (ou kalpas) sucessivos.

O kalpa em que vivemos é chamado de Bhadrakalpa, ou o eon afortunado, porque mil budas vão encarnar durante este período.

Cada kalpa ou Eon tem três eras ou Yugas.

A primeira era é conhecida como Satya yuga, e caracterizada pela pureza completa onde nenhuma limitação diminui a perfeição do estado budico.

A segunda era é chamada de Dharma yuga e caracterizada pela duração da vida humana em 8000 anos

A terceira era é chamada de kali yuga, a duração da vida humana é de 100 anos. E ensinado que durante esta era a duração da vida humana chegará a ser de 10 anos. No kali yuga o ensinamento puro dos Budas não pode ser ouvido.

O kali yuga possui cinco características:

- Diminuição do tempo de vida
- Modo de vida corrupto e egoísta
- Desejo e avareza descontrolada
- Filosofias materialistas
- Crença na destruição inevitável.

A diminuição do tempo de vida pode ser entendida de duas maneiras:

O primeiro no nível físico e o segundo no nível mental

A vida mental de uma experiência (que na terminologia budista é chamada de “dharma”) é uma pequena fração do grande fluxo que é o Dharma.

Cada dharma ou experiência mental varia de comprimento dependendo do grau de concentração do conhecedor.

Durante este kali yuga as emoções venenosas, especialmente a luxúria, a avareza, a ganância, o ciúme e a inveja causam a perda da concentração.

A mente distancia-se de seu centro cheio de paz, sendo atraída pelos objetos de seus desejos ou afastada pela aversão. Esta é a causa de que o ritmo mental que influencia o ritmo da vida se acelere afetando assim a duração da vida física.

No nível mental o eon representa a unidade do tempo dentro da esfera interna da mentalidade ou espiritualidade. O eon pode ser experimentado em meditação profunda, livre das pesadas forças materializantes do movimento físico e da energia física.

- A era é experienciada a medida que aumenta o grau de vibração.
- Quando o kali yuga chega perto de seu fim, o grau de vibração, ou seja, a unidade de tempo mental que é experienciada torna-se infinitesimal até que a crescente velocidade e o fracionamento das partículas do tempo resultam no aniquilamento final de toda forma em conflagração

O Vajrayana e a Construção da Stupa:

- Na prática de yoga física (Tai Chi Chuan ou zs yogas de Naropa e Niguma). O corpo torna-se extraordinariamente sensível, os reflexos tornam-se imediatos e a percepção sensorial fica caracterizada pela clareza e a precisão extraordinária.

- Na pratica do mantra, e a concentração na repetição dos mantras aumenta a consciência dos reinos demoníacos e suas expressões, processando as vibrações que chegam ate nos determinando a qualidade e o significado das expressões verbais que vem dele.
- A pratica de Shamata e Vipasyana (shine e lagtong) produz a sensibilidade para perceber tudo que nasce na consciência. Combinando as três disciplinas em seu devido tempo o desejo de iluminação torna-se cada dia mais forte. Este e o processo universal do desenvolvimento espiritual e da construção da stupa interna.

Bem, até aqui apresentei uma milésima parte dos ensinamentos de Buda que podem nos trazer um pouco mais de entendimento e nos incentivar a sermos melhores no dia a dia.

É meu desejo de que este manual cumpra a sua função de servir a todos os seres.

Sarva Mangalam!!! Que tudo seja auspicioso!!!

Bibliografia consultada:

The Abhidhammattha Sangaha – A Comprehensive Manual of Abhidhamma, Acariya Anurudha, Bhikkhu Boddhi,(General Editor); Buddhist Publication Society, 1993.
Abhidhamma Studies, Venerable Nyanaponika Thera; Buddhist Publication Society, 1998.
The Psycho-Ethical Aspects of Abhidhamma, Rina Sircar; University Press of America, 1999.
The Great Discourse on Causation – The Mahanidana Sutta and Its Commentaries, Bhikkhu Boddhi; Buddhist Publication Society, 1995.
Philosophy and Psychology in the Abhidharma, Herbert V Guenther; Motilal Banarsidas Publishers, 1991.

Tibete.

Foundations of Tibetan Mysticism - Lama Anagarika Govinda - 1960
Glimpses of Abhidharma - Chogyam Trungpa Rimpoche - 1975
Meditación sobre la Vacuidad - Kempo Tsultrin Gyamtso - 1983
La práctica del Budismo Tibetano - Kalu Rimpoche - 1984
Tres Enseñanzas - Kalu Rimpoche - 1983.
Esencia de Oro Puro - El Tercer Dalai Lama - comentando por S.S. el XIV Dalai Lama. - 1988
Introduction to Buddhism - Geshe Kelsang Gyatso - 1992
El Budismo - Ediciones Dungkar - sem data de publicação
Un Autel Chez Soi - Bokar Tulku Rimpoche - 1988.
La lluvia de Bendiciones - Kakyab Dorye XV Karmapa.

Japão:

La práctica de la meditación - Taisen Deshimaru. - 1982
Shin Jin Mei do mestre Kanchi Sosan - comentários do mestre Taisen Deshimaru - 1988
Shodoka - El canto del inmediato Satori - do mestre Yoka Daishi - comentarios do mestre Taisen Deshimaru.
Kannon Gyo: comentarios do mestre Taisen Deshimaru. - 1979 -
Maha Prajna Paramita Hridaya Sutra - comentarios do mestre Taisen Deshimaru. - 1987

China:

Vida e enseñanzas de Huei Neng - sexto patriarca Zen. Segundo o sutra das pedras preciosas - 1985
Enseñanzas Zen de Huang Po - sem data
The secrets of chinese meditation - Charles Luk - 1964
Buddhism in China - Daisaku Ikeda - 1973

Outras Fontes de consultas:

Textos tibetanos da Escola Karma e Shangpa Kagyu, e da Universidade de Sermey.
Buddha Dharma - Numata Center - 1984
Budismo Mahayana - Fernando Tola y Carmen Dragoneti - 1980
Sutra de 42 partes.
Maha Mangala Sutra.
Avatamsaka Sutra.
O Sutra do Loto.
Mahaparanirvana Sutra
Lankavatara Sutra
Surangama Sutra.
Vimalakirti Nirdesa Sutra - Dokusho Villalba - 1989
Palestras compiladas e ensinamentos orais dos seguintes mestres:
Geshe Lobsang Jamyang - Lama Sherab Dorye - Bokar Tulku Rimpoche - Mestre Zen Tokuda - S.S.o
XIV Dalai Lama - Lama Trinle Drubpa - Mestre Zen Seung Shan - Mestres Liu Pai Lin e Liu Chi Ming - Mestre Tien Tai Dokan Yanashigawa. Geshe Lobsang Ngdup.

Naljorpa Karma Zopa Norbu (Prof. Roque Enrique Severino)

Diretor Fundador da Sociedade Brasileira de Tai Chi Chuan e Cultura Oriental.

Diretor Fundador da Kagyu Dag Shang Choling - Jardim do Dharma,

Nasce em Buenos Aires na Rep.Argentina,

Com a idade de 6 anos iniciou seus estudos sobre o Budismo com sua professora primária, incentivado pelo seus próprios pais. Aos 17 anos iniciou estudos de Tai Chi Chuan da linhagem da Família Yang e I Ching com o professor Ma Tsun Kuen, adido comercial da embaixada chinesa em Bs.As. . Continuou seus estudos de filosofia oriental antiga, na Faculdade de ensino Livre "San Francisco de Assis" especializando-se na cultura chinesa antiga, o Budismo Chinês e o I Ching.

Em 1975 Inicia seu treinamento Budista na escola japonesa Soto Senshu na Argentina continuando no Brasil sob os cuidados do Mestre Ryotan Tokuda

Em 1978 Aos 24 anos mudou-se para São Paulo Brasil fundando a Sociedade Brasileira de Tai Chi Chuan e Cultura Oriental.

Em 1980 adquire as terras que serão utilizadas para construir as instalações da Kagyu Dag Shang Choling – Jardim do Dharma. Estas terras foram consagradas pelo Monge Tendai Dokan Yanashigawa em 1990 novamente pelo Geshe Gelupa Lobsang Jamiang e posteriormente pelo V.Lama Trinle Drubpa – Bokar Rimpoche e Mingyur Rimpoche

Viagens de Estudo e Meditação

1988, República Ocidental da China - onde realizou seu primeiro retiro de meditação com duração de 45 dias no mosteiro da tradição Chan – Tem Tão Tão Yuan

1988, China Continental - estudo do tai chi chuan tradicional

1990, Estados Unidos de América - encontro com o Grão mestres Yang Zhenhuo bisneto do criador do estilo de tai chi chuan Yang Yang Lu Chan

1998, 2000, Espanha - centro de retiros Dag Shang Choling - huesca – Lama Drubgyu Tempa

1988, 1990 Mosteiro de Será Me em Maysore – Karnataka Índia,

1993, 1995, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2004, 2005, 2006 Bodhigaya e Mosteiros de Salugara, Sonada Mirik W.B. Índia – Seminários sobre o Maha Mudra oferecidos pelo M.V.Bokar Tulku Rimpoche e cerimônias relacionadas a passagem do M.V.Bokar Tulku

2002, 2005, 2006 China Realizando peregrinações as montanhas Wu tai Shan .

Patrocinou a vinda ao Brasil de Mestres Budistas como:

Ryotan Tokuda (Japão) Zen soto senshu

Dokan Yanashigawa (Japão) Tendai Shu

Seung Sahn (Coreia) Zen Rinzai

Yukio Ponce (Japão) Shingon Shua

Lobsang Jamiang (Tibete) Mosteiro Será Me

Trinle Drubpa (Tibete) Dag Shang Kagyu

Bokar Tulku Rimpoche (Tibete) Dag Shang Kagyu

Kempo Jampa Donnyo (Tibete) Dag Shang Kagyu

Yang Zhenhuo (China)

Yang Jun (China)

Lama Yonten (França) Dag Shang Kagyu

Kempo Osel Gyurme (nepal) Nigma Tradicion

M.V.Mingyur Rimpoche

Monografias Premiadas pela Sociedade de Cultura Japonesa:

1981 Bushido: "O código de honra do Samurai"

1982 Haiku: "Poema Japonês"

Livros e artigos de sua autoria:

1983 – Revista Planeta Especial de Artes Marciais - Editora Três
1984 – Revista Planeta Especial de Zen Budismo - Editora Três
1985 – Tai Chi Chuan para uma vida longa e saudável I- Editora Ícone
1987 – O Espírito das Artes Marciais - Editora Ícone
1994 – O I Ching: uma abordagem psicológica e espiritual - Editora Ícone
2008 – DVD “chuva de Bênçãos”
2009 – I Ching o Livro da Sabedoria –uma abordagem budista
2009 – O Espírito das Artes Marciais – filosofia e mística (edição revisada e ampliada)
2010 – O Coração da Bondade
2011 – O Universo do Tai Chi Chuan

Realizou sob a orientação do Ven Lama Trinle Drubpa no ano de 1996 em regime de retiro fechado durante um ano e meio retiro Karma Kamsang , onde realizou o Nongdro". Sua casa de retiro foi consagrada pelo Venerável Bokar Tulku Rimpoche, Kempo Donnyo Rimpoche e outros Lamas presentes.

E aprendeu as pujas e treino das Sadanas da Linhagem . Isto foi registrada pelos Próprios Lamas Trinle, Bokar Rimpoche e Kempo Donnyo na sua visita realizada ao nosso Centro em 1996, por ocasião da consagração da Primeira Grande Stupa Dharmakaya da América Latina, construída em nosso centro.

Desde o ano 1995, na procura pelo entendimento claro e profundo dos ensinamentos sobre o Mahamudra, acompanhou ao seu Mestre M.V. Bokar T.Rimpoche realizando varias vezes os retiros de Mahamudra nivel I II e III.

Recebeu de mãos do M.V.Bokar Rimpoche a Iniciação e o treinamento da Sadana de Milarepa, realizando retiro fechado de 6 meses.

E instruções sobre o treino das Tara Verde onde também realizou retiro fechado de 6 meses

No ano de 2002 viaja ao Mosteiro de Bokar Tulku Rimpoche na india para receber o ciclo completo de iniciações Shangpa Kagyu oferecido pelo M.V. Yangsi Kalu Rimpoche, Bokar Tulku Rimpoche e todos seus lamas.

Em 2003/ 2004 2 2004 recebe do Lama Yontem em sua residência ensinamentos sobre o treino do Drub Tab de Mahakala Chagdrugpa Yidam que vem treinando desde 1993

No ano de 2004 recebe das mãos do Mui Venerável Khenpo Lodro Donyod Rinpoche no mosteiro em Mirik o manto (Zen) de Nalgorpa assim como as reliquias que foram inseridas nas 8 stupas consagradas em 2007.

Em 2005 viaja junto com sua esposa Profa. Maria Angela Soci a Questa New Mexico U.S.A para realizar o seminário de Mahamudra nivel I e II junto ao M.V. Myngyur Rimpoche.

Em 2006 e 2007 Recebe em São Paulo novamente os ensinamentos do seminário de Mahamudra nivel I e II junto ao M.V. Myngyur Rimpoche.

No Centro de Retiros do Jardim do Dharma, realiza Junto com o Ven.Lopon Osel Gyurme, discipulo do M.V. Dilgo Kyentse Rimpoche, um retiro fechados de acumulação de mantras nas Cinco Divindades de 15 dias concluindo os mesmos com o recebimento dos Votos do Bodhisatwa que também tinha recebido em 2002 de seu Mestre Bokar Tulku Rimpoche.

Em 2005 constrói 8 stupas de 7 metros de altura em memória do M.V.Bokar Tulku Rimpoche

Em junho de 2007 participa das cerimônias de consagração das 8 Stupas realizadas pelo M.V. Mingyur Rimpoche

Em 4 de Agosto de 2008, foi recebido, junto aos os seus alunos, em Dharamsala (Índia) por S.S. XVII Karmapa Orgyen Trinle Dorje. Nesta ocasião, entrega a Sua Santidade, um álbum com fotos além de DVDs contendo o histórico do Jardim do Dharma e a construção das 8 Stupas.

Participa depois com seus alunos das **cerimônias de saída do tradicional retiro de 3 anos do M.V. Yangsi Kalu Rimpoche**.

Apos as cerimônias e de ter realizado suas entrevistas com Kempo Donyo Rimpoche e Kalu Rimpoche, visita o Mosteiro de Dudjom Rimpoche em Kalingpon (Índia), onde recebe instruções sobre as cinco Divindades do Lopom Yamiang.

Em Agosto de 2009, por indicação de S.S.Karmapa, encontra-se, juntamente com sua esposa, Profª Maria Angela, com o **M.V. Kyabje Tenga Rimpoche**, momento em que recebe as iniciações de Dorje Phurpa, os ensinamentos sobre "A União do Mahamudra e do Dzogchen", composto pelo Grão Mestre Karma Chagme.

Recebe também a Iniciação das cinco Divindades (Demchok Lha nga) do Oitavo Karmapa Mikyö Dorje, assim como as instruções particulares sobre o desenvolvimento da meditação referente a esta iniciação. Neste momento, recebe também a Ordenação Nagpa, na presença dos diretores do Centro Benchen Puntsog Ling entre outros. Torna-se discípulo do Mui Ven. Kyabje Tenga Rimpoche com quem mantém contato desde a data até os dias atuais.

Em 2011 realiza um retiro fechado de 4 meses na região de Pharping no Nepal sob os cuidados do M.V. Kyabje Tenga Rimpoche.